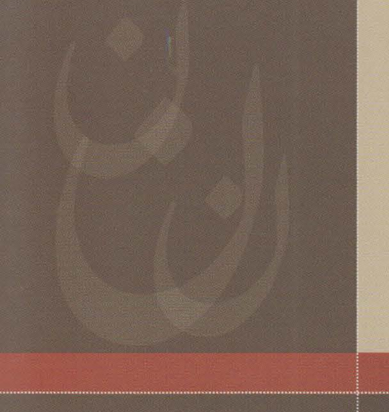


أدبيّات النّهوض

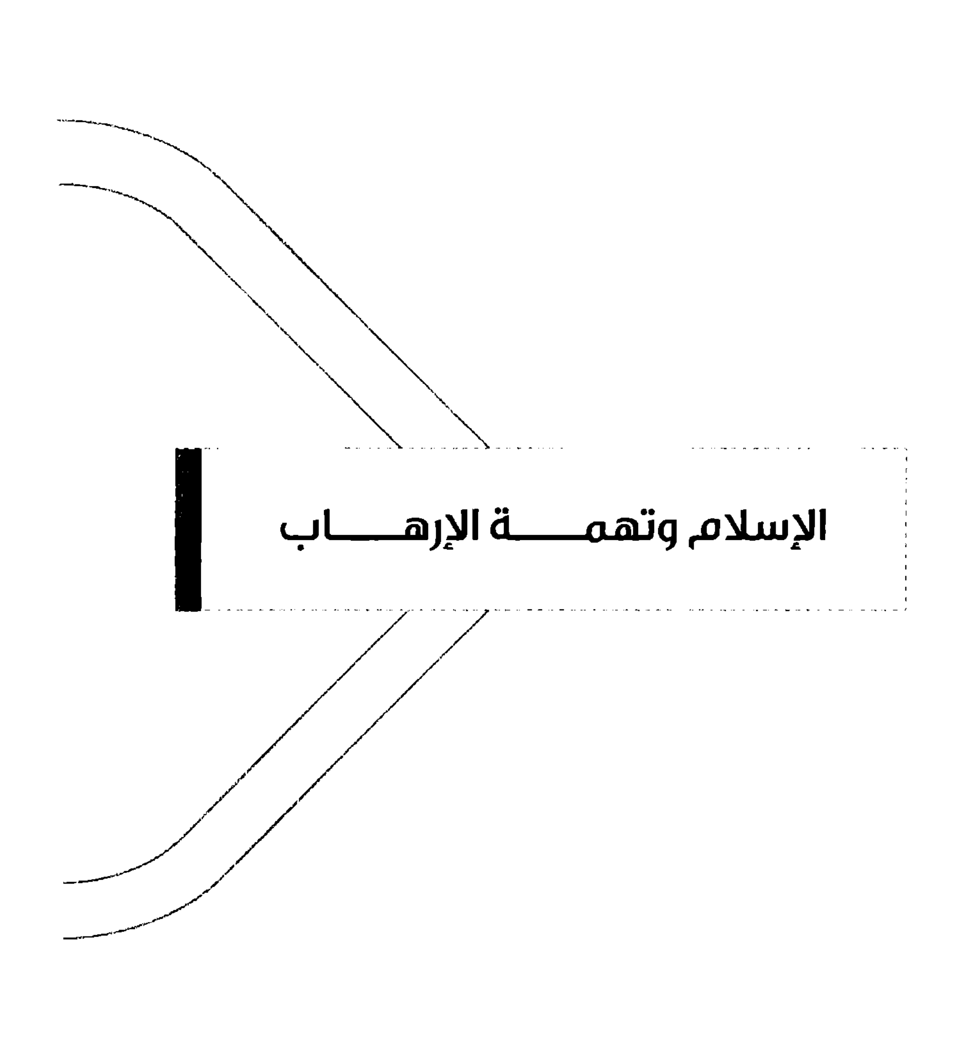








مكتبة
مؤمن قريش
لو وضع إيمان أبي طالب في كفة ميزان وإيمان هذا الخلق
في الكفة الأخرى لرجح إيمانه .
الإمام الصادق (ع)
moamenquraish.blogspot.com



الإسلام وتهمـــــة الإرهـــاب

اسم الكتاب: **الإسلام وتهمة الإرهاب**

المؤلّف: **علي يوسف**

الناشر: **دار المعارف الحكميّة**

إخراج الكتاب: **Idea Creation**

عدد الصفحات: **١٢٠**

القياس: **١٤,٥×٢١,٥**

تاريخ الطبع: **٢٠١٤**

الطبعة الأولى

ISBN 978-614-440-005-0

[١٤٣٥ هـ. - ٢٠١٤ م.]



العنوان: حارة حريك - الشارع العريض - سنتر صولي - ط٢ شمالي
تلفاكس: ٠١-٥٤٤٦٢٢ - Email: almaaref@shurouk.org

بسم الله الرحمن الرحيم

الفهــرس

مقدّمة

قرّر معهد المعارف الحكميّة للدراسات الدينيّة والفلسفيّة، تحت عنوان الإسلام وتهمة الإرهاب، مشكورًا، نشر عجالتين كنت قد كتبتهما أثناء عملي في المعهد قُبيل ما بات يُعرف بالربيع العربيّ وما رافقه وما تلاه من وقائع وأحداث ونقاشات ما زالت تفاعلاتها وتداعياتها تتحفنا كلّ يوم بجديد.

العجالتان هما "الإسلاموفوبيا: حقائق وأوهام" و"المباني النظريّة لإدارة الإرهاب في الإسلام". ولدى مراجعتي لهما رأيت أن أبقيهما على ما هما عليه من دون أيّ إضافة أو تعديل لأنّ ما حدث بعد كتابتهما لم يغيّر شيئًا في مرتكزاتهما الفكريّة والعمليّة. ومع ذلك، كان لا بدّ من الإشارة إلى حقيقة أنّه عندما كتبت هاتين العجالتين لم يكن الإرهاب المنسوب للإسلام قد بلغ ما بلغه اليوم[1] لا من حيث الكمّ ولا من حيث الكيف ولا من حيث المستهدف.

فمن حيث الكمّ، توسّع هذا الإرهاب ليشمل معظم البلاد العربيّة وبعض البلاد الإسلاميّة غير العربيّة وإن تفاوت هذا الكمّ من بلدٍ إلى آخر، ومن حيث الكيف تطوّر تفنّن الإرهابيّين في تفخيخ السيارات وتمويهها وصنع الأحزمة الناسفة واختيار أكثر المواقع ازدحامًا لتكون الحصيلة أكبر ما يمكن أن تكون من البشر الذين لا ناقة لهم ولا جمل فيما يجري من صراع، كما تطوّر التفنّن في الخطف والتعذيب والإعدام والتمثيل بالجثث والتباهي بكلّ ذلك، وما تنقله الفضائيّات ومواقع التواصل من مشاهد هذا التفنّن هو غيض من فيض تلك المشاهد الباعثة على التقزّز وربّما الخوف والهلع والكوابيس لدى الكثير من الناس.

ومن حيث المستهدف، تطوّر التوجيه بالعمليّات الإرهابيّة ممّن لا

---

(١) كتبتُ هذه المقدّمة بتاريخ ١٧- ١٢- ٢٠١٣.



يوافقون الإرهابيّين في الدين، إلى من لا يتّفقون معهم في المذهب، فإلى من لا يتّفقون معهم في الموقف السياسيّ حتّى لو كانوا من أتباع مذاهبهم واتّجاهاتهم، فإلى كلّ من يخالف "الأمير" رأيه في تحقيق مصالحه منسوبة إلى مصلحة التنظيم أو الجهة حتّى لو كان المستهدف منتميًا إلى التنظيم نفسه أو الجهة نفسها.

كلّ ذلك يجري باسم الإسلام وفي سبيل نصرته وإقامة دولته وتحكيم شريعته في ما يعلن أولئك الإرهابيّون. وكلّ عارف بأوّليّات الإسلام المحمّديّ الأصيل، إسلام القرآن الكريم والسنّة الشريفة يدرك أنّ في الأمر مفارقة ينبغي بحثها، وهذا ما سنحاول القيام به في هذه المقدّمة.

هذا من جهة، ومن جهة ثانية وبهدف استكمال بحث موضوع الإسلام وتهمة الإرهاب، أضفنا إلى العجالتين المذكورتين أعلاه عجالة ثالثة تحت عنوان "الإسلام وقبول التنوّع والتعدّد" لنرى مستوى الشطط والبُعد عن تعاليم الإسلام في فكر هؤلاء الإرهابيّين وممارساتهم.

بعد هذه الإشارة، نعود إلى المفارقة التي نحاول بحثها في هذه المقدّمة. فإذا كان هدف العجالة الثالثة هي إظهار التناقض بين تعاليم الإسلام وفكر الإرهابيّين وممارساتهم فإنّها – أي العجالة - تصبح جزءًا من بحث المفارقة. وعلى افتراض صحّة ما سيرد فيها، ينتفي السؤال عن العلاقة بين هذا الإرهاب والإسلام ولكن يبقى السؤال عن الظروف الاقتصاديّة والاجتماعيّة والثقافيّة والسياسيّة التي تساعد المستفيدين من الإرهاب على إيصال بعض الناس إلى هذا المستوى من العمى والضلال بحيث يُقدّم الواحد منهم لا على الاستماتة في القتال فحسب، وإنّما أيضًا على تفجير نفسه بسيارة مفخّخة أو بحزام ناسف هادفًا من ذلك إلى إيقاع أكثر ممّا يمكن من الإصابات في صفوف الناس، أيّ ناس، وصولًا إلى حور عين ينتظرنه مع الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم.

في الظروف الاقتصاديّة

نشير باختصار إلى أنّ النهب الخارجيّ والداخليّ وسوء الإدارة للثروات الوطنيّة في معظم البلاد العربيّة والإسلاميّة قد أدّت إلى إضعاف الطبقة الوسطى في كلّ منها ما أفضى إلى قيام طبقة تتمتّع بالغنى الفاحش وتستأثر بمعظم الدخل الوطنيّ أو القوميّ وطبقة مدقعة الفقر تعاني من البطالة وانسداد أبواب الرزق الحلال ما يسهل اصطياد بعض أفرادها للقيام بأقذر الأعمال لصالح مشغّليهم من المافيات الاقتصاديّة والسياسيّة وعملاء المخابرات المحليّة وغير المحليّة.

في الظروف الاجتماعيّة

غنيّ عن البيان أنّه حيث تحلّ البطالة وبالتالي الفقر، يحلّ الجهل والمرض والتهميش ما يؤدّي إلى تفاقم سائر الأمراض الاجتماعيّة من مثل الغشّ والاحتيال وتبرير وسائل الكسب غير المشروع حتّى لو كانت عمالة للعدوّ أو اعتداءً على حياة الناس أو إزهاقًا لأرواحهم.

في الظروف الثقافيّة

في مثل هذه الظروف الاقتصاديّة والاجتماعيّة، من الطبيعيّ أن تقتصر الثقافة التي يمكن أن يحصّلها هؤلاء المهمّشون على ما وجدوا عليه آباءهم من عادات وتقاليد وقواعد سلوك. إضافة إلى ما وجدوهم عليه من عقائد وعبادات وأنماط إنتاج واستهلاك تنتقل إليهم عبر التوريث الثقافيّ من خلال التربية المنزليّة، وإذا سعف الحظ من خلال تعلّم في كتاب أو مدرسة ابتدائيّة، وتأتي وسائل الإعلام المسموعة والمرئيّة لتزويدهم بمعارف سطحيّة حول ما يجري في العالم من أحداث وصراعات غالبًا لا تقع في موقع اهتمامهم إلّا بقدر ما لها صلة مباشرة بأحوالهم وأوضاعهم.

في البلاد الإسلاميّة، وفي الظروف التي أشرنا إليها، يكون للمعارف



الدينيّة ولما يترتّب عليها من قيم أخلاقيّة وسلوكيّة دور كبير في تحديد المواقف من مجريات الأحداث، وهذا ما يفضي غالبًا إلى اعتبار من ينطقون باسم الدين مراجع لهم في تحديد طرف خلاصهم في الدنيا وفي الآخرة، بصرف النظر عن مدى تطابق توجيهاتهم وتعاليمهم مع الدين الذي ينطقون باسمه وسطحيّة معارفهم الدينيّة تجعلهم عاجزين عن تمحيص تلك التوجيهات. وهذا ما يجعلهم لقمة سائغة لأصحاب الأغراض من هؤلاء.

يقول الإمام علي عليه السلام: " الغنى في الغربة وطن، والفقر في الوطن غربة"[٢]. على ضوء هذا القول، نفهم لماذا شكّلت الظروف الاقتصاديّة والاجتماعيّة والثقافيّة التي وصفنا بعض معالمها مناخًا ملائمًا لممارسة المترتّبات العمليّة والدعويّة لمقولة التكفير والهجرة المشهورة: تكفير المجتمعات الإسلاميّة التي لا تقيم شرع الله أو تدخل تدابير أو قوانين لم ترد في هذا الشرع كما طبّق في دولة الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم أو دولة خلفائه الراشدين رضي الله عنهم أو هجر هذه المجتمعات وإعداد العدّة للإنقضاض على أيّ منها إذا توفّرت الظروف الملائمة لإقامة دولة الإسلام التي ستشكّل قاعدة لمتابعة الجهاد حتّى إقامة دولة الأمّة الإسلاميّة.

ومن المعروف أنّ القادة الآخذين بهذا القول العاملين بمندرجاته ومقتضياته يتمسّكون بفكرة الأمّة الإسلاميّة، المتّحد الجامع لكلّ المسلمين، ويدينون الكيانات السياسيّة القائمة ويرفضون حصر أنشطتهم في إطارها وبالأساليب السياسيّة المقبولة فيها ويتوجّه إلى الجهاد في كلّ مكان يتطلّب في نظرهم الجهاد وصولًا إلى الهدف القريب (دولة إسلاميّة) والانطلاق منه لتحقيق الهدف البعيد دولة الأمّة الإسلاميّة، المتّحد الجامع لكلّ المسلمين بعض هؤلاء القادة ليسوا بالضرورة من عامّة الناس الذين وصفنا

(٢) خطب الإمام علي (ع)، **نهج البلاغة**، شرح الشيخ محمّد عبده (قم: دار الذخائر، الطبعة١، ١٤١٢هـ/ ١٣٧٠هـ.ش)، الجزء ٤، الصفحة ١٥.

ثقافتهم بل نجد معظمهم من المتعلّمين الذين همّشتهم البطالة وسدّت أمامهم أبواب الرزق وأبواب العمل المشروع لإصلاح الأحوال الفرديّة والمجتمعيّة في أنظمة يسود فيها الإرهاب الرسميّ بأشكاله المختلفة ما يشعرهم بالغربة عن أوطانهم والبحث عن موطن يتمكّنون فيه من الهجرة إلى الله عبر الجهاد في سبيله بحثًا عن إقامة دولة الإسلام.

كما يسمّي أحد الكتّاب الفرنسيّين "الأصوليّون الجدد"[٣] التيّار المتكوّن بتأثير هؤلاء القادة، ويرى أنّهم يعتبرون الدول التي نشأوا فيها مصطنعة ومعيقة لبناء الأمّة الإسلاميّة المتخيّلة عندهم، وأنّ الثقافة السائدة في تلك الدول عبارة عن بدع، ولا يقرّون بعمل سياسيّ وبأساليب سياسيّة، ويستعيضون عن كلّ ذلك برموز شعائريّة وبأنموذج مذهبيّ وهابيّ غالبًا، وبالتجمّع حول شخصيّة كاريزميّة باهرة، محدودة الثقافة الإسلاميّة الأصيلة، لكنّها تتقن الدعوة لمفردات الرموز الشعائريّة، وانتقاد من لا يتقيّدون بهذه الرموز. ولكنّ تعدّد هذه الشخصيّات (الأمراء) يقضي عندهم إلى التشلّل والصراع المذهبيّين حتّى داخل المذهب الواحد.

هذا التيّار يتعارض مع التيّار الذي يتّخذ من الكيان السياسيّ (الدولة) التي ينتسب إليها مسرحًا لأنشطته السياسيّة والذي يتمثّل على الصعيد الرسميّ بكلّ من إيران وتركيا، وعلى الصعيد الشعبيّ بكلّ من حركة النهضة وحزب الله والإخوان المسلمين طبقًا قبل مجريات الأحداث في سوريا ومؤخّرًا في مصر.

إنّ ما جرى في الجزائر في ثمانينات القرن الماضي وما يجري حاليًا في سوريا والعراق وليبيا ومصر والصومال من وقائع ميدانيّة يؤكّد الوصف الوارد أعلاه.

(٣) راجع: أوليفيه روا، **نحو إسلام أوروبيّ**، ترجمة خليل أحمد خليل (بيروت: دار المعارف الحكميّة، الطبعة ١، ٢٠١١)، المقدّمة.



في الظروف الثقافيّة

في مثل هذه الظروف الاقتصاديّة والاجتماعيّة من الطبيعي أن تكثر نسبة الأميّة في الأوساط الاجتماعيّة الفقيرة المهمّشة، وأن تقتصر الثقافة في هذه الأوساط على الموروث الثقافيّ السائد في البلاد العربيّة والإسلاميّة، هذا الموروث هو الإسلام بعقائده وعباداته وأخلاقه ومستحبّاته ومكروهاته وغيرها منقولاً من الأجيال السابقة إلى الأجيال اللاحقة بواسطة الأهل وبعض الوعّاظ من أئمّة المساجد إذا أُسعف الحظّ بوجودهم، ووسائل الإعلام المرئيّة والمسموعة التي باتت كثيرة الانتشار. ولكنّ هذا التوريث يتمّ غالبًا بصورة متناهية. ومن الطبيعيّ أن يتمّ تمثّل هذا التراث من قبل المستهدفين بصورة تغلب عليها السطحيّة والشكليّة والعجز عن التمحيص.

هذا الوضع معطوفًا على علاقة هذه الأوساط العاطفيّة بالإسلام يفضي غالبًا إلى اعتبار الناطقين باسم الدين مراجع في تحديد طرق الخلاص الدنيويّ والأخرويّ في تلك الأوساط بصرف النظر عن مدى تطابق توجيهاتهم وتعاليمهم مع تعاليم الإسلام ومدى معرفتهم بهذه التعاليم، والأهمّ من كلّ ذلك مستوى التقوى التي يتمتّعون بها.

في الظروف السياسيّة

في الفقرة التي تناولنا فيها "الأسباب الحقيقيّة لتنامي ظاهرة الإسلاموفوبيا" أشرنا إلى العوامل الجيوسياسيّة والاقتصاديّة القائمة خلف الصراعات الدوليّة على المنطقة العربيّة والإسلاميّة إلى المسار العامّ للصراع بين هذه القوى الدوليّة والقوى المحليّة في الكيانات السياسيّة التي نشأت بعد الحرب العالميّة الأولى من جهة، وما أفرزته من نتائج راهنة من جهة ثانية كان أهمّها بروز ما أسمي الصحوة الإسلاميّة والتي اتّخذت أشكالاً مختلفة جسّدتها قوى وحركات متعدّدة كان أكثرها فاعليّةً وتأثيرًا في مسار الصراع بين شعوب المنطقة والساعين للاستحواذ عليها، والثورة

الإسلاميّة في إيران بقيادة الإمام روح الله الموسوي الخميني.

واستكمالاً لما أوردناه في هذه الفقرة ولاستيعاب وقائع الصراع الإقليميّ، وفي مثل هذه الأجواء الثقافيّة الخاصّة بهذا التيّار يأتي الشحن الطائفيّ وبصورة أقوى الشحن المذهبيّ ليصمّ الآذان ويعمي القلوب والعقول عن الاستجابة لكلّ دعوة إلى الاعتدال والكفّ عن ممارسة السلوكيّات الإرهابيّة. كما ويشكّل نوعًا من البيئة الخاضنة والمسوّغة لمثل هذه الممارسات ويمكّن أصحاب المصالح من تغليف صراعاتهم وتطلّعاتهم السياسيّة والاقتصاديّة بغلاف دينيّ أو مذهبيّ كما يمكّنهم من تضليل الناس وحشدهم لخدمة تطلّعاتهم وإبعادهم عن قراءة الأوضاع بشيء من الموضوعيّة، أو الإصغاء لمن يقوم بمثل هذه القراءة ويدعو إلى ممارسة مندرجاتها ومقتضياتها على الصعيد السياسيّ.

هذه الأجواء الثقافيّة، معطوفة على ما أشرنا إليه من أوضاع اقتصاديّة واجتماعيّة مضافةً إلى مجريات الصراع السياسيّ على المستويات المحليّة والإقليميّة والدوليّة، تشكّل مناخًا ملائمًا لأجهزة المخابرات ومَن يوظّفونهم ومَن يتجلببون بجلباب التديّن لاصطياد الناس وضمّهم إلى التيّار المشار إليه، ومن ثمّ تجنيدهم للقيام بالأعمال القتاليّة والإرهابيّة التي يخطّطون لها استجابة لمصالح مشغّليهم من الأنظمة السياسيّة الإقليميّة والدوليّة. وممّا يساعد أجهزة المخابرات ومن يوظّفونهم من المتجلّببين بجلباب الدين، إضافةً إلى ما وصفنا، من الظروف الاقتصاديّة والاجتماعيّة والثقافيّة، والتجييش الطائفيّ والمذهبيّ، عطفًا على التديّن والمعارف الدينيّة المقتصرة على التقيّد بالشعائر لدى المستهدفين، وما يحمله أولئك الدعاة من عدّة الإقناع والتأثير من آيات القرآن الكريم وأحاديث السنّة النبويّة الشريفة وسيرة السلف الصالح ومن وعود بخير الدنيا إذا وفّقوا إلى إقامة دولة الإسلام، وخير الآخرة في كلّ حال، فكيف إذا أضافوا إلى كلّ تلك الخيرات دفع ما يلزم من الحال عدًّا ونقدًا وبالعملة الصعبة من



أموال البترودولار المقدّمة بسخاء؟

وإذا أكثرنا الكلام في محاولة فهم هذه المفارقة بين الإسلام والسلوكيّات الإرهابيّة التي يمارسها مسلمون ويسوّغونها أو تسوّغ لهم باسم الإسلام وفي سبيل نصرته وإقامة دولته وتحكيم شريعته، كان ذلك:

١- لنشير إلى أنّ هؤلاء الإرهابيّين التكفيريّين هم ضحايا الظروف الاقتصاديّة والاجتماعيّة والثقافيّة والسياسيّة التي أشرنا إليها، وليس ذلك بهدف إسقاط المسؤوليّة الفرديّة عنهم وإنّما بهدف إشراك السلطات المعنيّة ماضيًا وحاضرًا بهذه المسؤوليّة.

٢- لنشير إلى أنّ ما بتنا نسمعه مؤخّرًا من دعوات لتشكيل جبهة إقليميّة ودوليّة لمكافحة الإرهاب ودعوات قديمة جديدة للتقريب بين المذاهب، ودعوات لتشكيل مجلس إسلاميّ يرجع إليه في تحديد ما يجوز وما لا يجوز من السلوكيّات السياسيّة وغير السياسيّة هي دعوات إلى أمور، وإن كانت ضروريّة، فإنّها تبقى غير كافية في المعالجة الجذريّة لظاهرة الإرهاب التكفيريّ وممارساته إذا لم تعالج أسبابها الاقتصاديّة والاجتماعيّة والثقافيّة التي أشرنا إليها.

٣- لنشير إلى أنّ المدخل الضروريّ والراهن والملحّ لمثّل تلك التدابير البعيدة المدى هو تحريم وتجريم ومعاقبة كلّ نظام سياسيّ أو جهة سياسيّة تسعى لتوظيف هذه الظاهرة لخدمة مصالح اقتصاديّة أو سياسيّة أو ثقافيّة عبر مدّها بالمال والسلاح، والعمل على خلق رأي عام إسلاميّ وغير إسلاميّ مناهض لا للممارسات الإرهابيّة التكفيريّة فحسب، وإنّما أيضًا لكلّ مَن يمدّ الإرهابيّين بالدعم الماليّ والتسليحيّ والإعلاميّ، وربّما الثقافيّ القائم على عزل بعض الآيات والأحاديث عن موقعها في الكلّ المتكامل للرؤية الإسلاميّة كمدخل للتضليل والشحن وتسويغ عبادة الله أو طاعته من حيث يُعصى.

بعد ما بلغ الإرهاب التكفيريّ ما بلغه من مستويات أتينا على وصفها

في هذه المقدّمة، يبدو أنّ اللجوء لمثل تلك التدابير، لا سيّما القريبة منها بات ممكنًا ونلمح ذلك في ظهور المخاوف الجديّة من هذا الإرهاب حتّى لدى مَن استثمروه ووظّفوه من القوى الإقليميّة والدوليّة، وهذا ما يفسّر، إلى جانب عوامل أخرى التردّد في دعم ما يجري في سوريا من قبل القوى الدوليّة كالولايات المتّحدة وبعض بلدان الاتحاد الأوروبيّ.

كذلك الانكفاء النسبيّ لبعض القوى الإقليميّة وتراجعها عن اندفاعها غير المحسوب في دعم القوى الإرهابيّة وتبرير ذلك بتصويره كدعم "للشعب السوريّ في مواجهته لنظام الأسد". والاتّجاه إلى تغليب الحلول السياسيّة على الحلول العسكريّة في التعاطي مع مشكلات المنطقة من قبل اللاعبين الدوليّين والإقليميّين، والإتفاق الإيرانيّ – الغربيّ المؤقّت لحلّ المشكلة النوويّة والبدء برفع العقوبات عن إيران والسعي لاستعادة العلاقات الاقتصاديّة والسياسيّة معها، وإقرار المعنيّين بالأزمة السوريّة بأنّ الحلّ لا يمكن أن يكون إلّا سياسيًّا باستثناء المحكمة العربيّة السعوديّة التي جاهرت مؤخّرًا على لسان سفيرها في لندن بأنّها ستستمرّ في دعم المعارضة السوريّة[٤] بالمال والسلاح حتّى لو تخلّى جميع الآخرين عن المعارضة.

إذا كانت هذه المعطيات تؤشّر إلى إمكان البدء بالتدابير المذكورة، فإنّه لا يلغي الصعوبات والعقوبات المنتظرة ممّن يعتبرون أنفسهم متضرّرين من مجرّد التوجّه إلى بعضٍ من تلك التدابير ويعملون بكلّ ما لديهم من قدرات تمويليّة وتسليحيّة وإعلاميّة وإمكانات التجييش المذهبيّ عبر إثارة المخاوف من تشييع السنّة!! ومن استثمار إيران لوجود أتباع لهذا المذهب في نشر نفوذها داخل البلاد العربيّة والإسلاميّة!! لمجرّد أنّ أتباع هذا المذهب يطالبون بالحدّ الأدنى من حقوقهم كما يجري مثلاً في البحرين والمملكة العربيّة السعوديّة ولبنان وغيرها من البلاد الإسلاميّة. ويزيد في هذه المخاوف ويسعّر الاستجابات لها:

---

(٤) اقرأ: داعش وجبهة النصرة والجبهة الإسلاميّة.



١- أنّ هؤلاء المتضرّرين يرفضون الدخول من أبوابها الموصلة عبر بحث هذه المخاوف مع من يبعثونها لديهم ومحاولة إيجاد الحلول لها.

٢- عدم امتلاكهم أو حملهم لمشروع نهضويّ لبلادهم وللمنطقة، في مقابل المشروع النهضويّ الذي تحمله قوى المقاومة والممانعة التي يتخوّفون منها، والذي أثبت جدارته عمليًّا في مواجهة قوى الاستكبار وعوامل التخلّف العمليّ والاقتصاديّ والسياسيّ على مستوى الدولة - إيران وإلى حدّ ما سوريا - وإنجاز بعض الانتصارات لصالح القضيّة المركزيّة للعرب والمسلمين في فلسطين على يدي المقاومة في لبنان - إنجاز تحرير لبنان عام ٢٠٠٠ والانتصار في حرب ٢٠٠٦- وفلسطين في إفشال عدوانَي إسرائيل على غزّة عامي ٢٠٠٨ و٢٠١٠.

وغنيّ عن البيان أنّ إنجازات هذا المشروع النهضويّ الحضاريّ على الصعيدين الرسميّ والشعبيّ سيجعل المواطن في البلاد العربيّة والإسلاميّة، المهتمّ بقضايا بلده وأمّته وفي مقدّمتها قضيّة فلسطين وما يجري فيها على الأقلّ، يقارن بين ما يقدّمه هذا المشروع وما يقدّمه الآخرون من العرب والمسلمين إن على الصعيد الرسميّ أو على الصعيد الشعبيّ، ويدرك المتخوّفون من هذا المشروع وقواه النتائج القريبة والبعيدة لمثل هذه المقارنة. لذا عملوا مبكّرًا على استحداث الظروف المساعدة على الاقتناع عن هذه المقارنة، فكان التجييش المذهبيّ وتسخير الإعلام والمتجلببين بجلباب رجال الدين واصطناع تنظيمات مدافعة عن أهل السنّة والجماعة، وتأويل المواقف والاتّجاهات السياسيّة تأويلاً مذهبيًّا من بعض مفاتيح استحداث تلك الظروف.

ويبدو أنّ مثل هذه الظروف سيستمرّ طالما أنّ المعنيّين باستحداثها وتغذيتها لم يدخلوا إلى معالجة قضاياهم وقضايا علاقاتهم من الأبواب الموصلة التي أشرنا إليها، إلّا إذا أجبرتهم خيبات مراهناتهم على تغيير اتّجاهاتهم. وهذا ما يخشى معه من تعقيد محاولات التخلّص من الإرهاب

التكفيريّ ويزيد في عنفه وربّما، يطيل في عمره وهذا ما لا يتمنّاه إلّا المتوهّمون خيرًا في توظيفه ممّن نسأل الله لهم الهدى والرشاد.

والله الموفّق لما فيه الخير والصلاح.

علي يوسف

مفهوم الإرهاب وعوامله

بات مفهوم "الإرهاب"، راهنًا، أكثر أمثلة التمويه الإعلاميّ انتشارًا لتغيير موقف الناس من الكفاح العادل والمشروع ضدّ الاحتلال والطغيان والعدوان أو التهديد به.

ومن المؤكّد أنّ أكثر الناس استهدافًا بعمليّات التمويه هذه هم المستضعفون في الأرض، أفرادًا وجماعات وشعوبًا، ما يجعل التخلّص من آثار هذا التمويه وما قد يولّده من وعي زائف، حتّى لدى بعض هؤلاء المستضعفين، من المهمّات التي ينبغي أن تحظى باهتمام المعنيّين بالحقّ والحقيقة، وتشكيل الوعي على أساسها، ليكون هذا الوعي مرشدًا للمواقف السليمة تجاه الكثير من قضايا عالمنا المعاصر.

١- في مفهوم الإرهاب

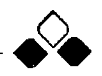
تحت هذا العنوان، نتناول الإرهاب في مضمونه اللغويّ والاصطلاحيّ، والتمييز بين الإرهاب والمقاومة والممانعة، ومفهوم الإرهاب من وجهة نظر الدين الإسلاميّ.

الإرهاب في مفهومه اللغويّ

الإرهاب مصدر الفعل الرباعيّ "أرهب" المزيد من الفعل الثلاثي رَهِبَ (بالكسر) رهَب رَهْبة ورُهبًا (بالضمّ) ورَهَبًا (بالتحريك) أي خاف، ورهِبَ الشيء رَهْبًا ورَهْبَةً: خافه. والرهبة الخوف والفزع، أرهبه رهّبه واسترهبه: أخافه وفزّعه، وترهّب الرجل إذا صار راهبًا يخشى الله[1].

إذا عدنا إلى المعنى الذي اكتسبه هذا اللفظ في التداول القائم حاليًّا، فإنّنا نلاحظ أنّ الرهبة وما يحمل معناها ويقارب لفظها (الرُّهْب والرهَب) لم تعد تعني مجرّد الخوف، وإنّما الخوف الشديد الذي يقارب الهلع أو الرعب، والفرق بين المعنيين ليس مجرّد فرق كمّي وإنّما هو فرق نوعيّ

(١) ابن منظور، **لسان العرب** (قم: نشر أدب الحوزة، ١٤٠٥هـ)، الجزء ١، الصفحة ٤٣٧.



أيضًا: فالخوف، مجرّد الخوف هو شعور sentiment بخطر ما والتأهّب لمواجهته أو تلافيه بصورة هادئة وعقلانيّة. بينما الرهبة في التداول القائم حاليًّا هي انفعال émotion يتجلّى في صفة عاطفيّة مربكة لمختلف القوى الإدراكيّة ومانعة عن التفكير الهادئ والتأهّب العقلانيّ لمواجهة الخطر المحدق أو المتصوّر وتلافيه، ما يجعل ردود الفعل غير منسّقة أو غير متّسقة، وبالتالي غير قادرة على تحقيق هدفها بصورة مضمونة.

وهكذا، نجد أنفسنا أمام معنيين لغويّين، كلاهما قابل للتداول أي الرهبة بمعنى الخوف العاديّ، والرهبة بمعنى الرعب والهلع. وعلى هذا، فالرهبة يمكن أن تعرّف بأنّها شعور داخليّ ذاتيّ بالخوف، أو انفعال داخليّ وذاتيّ أيضًا بالرعب والهلع من شيء أو وضع أو حدث منذر بنوع من الخطر القائم أو المحتمل. ولا يختلف الإرهاب عن الرهبة، إلّا بأنّه فعل خارجيّ يقوم به فاعل بوعي وبتخطيط، بهدف إحداث الخوف العاديّ، أو الهلع والرعب، الداخليّ والذاتيّ لدى الشخص أو الجهة المستهدفة بالإرهاب.

هذا في اللغة العربية، أمّا في اللغة الفرنسيّة مثلًا فلفظة terrorisme التي تترجم إلى اللغة العربيّة بلفظة الإرهاب تقتصر على المعنى القائم في التداول حاليًّا أي إحداث الهلع والرعب لدى جهة مستهدَفة، وكذا الأمر في اللغة الإنجليزيّة بالنسبة للفظة terrorism.

نخلص من كلّ ذلك إلى أنّ الإرهاب بمفهومه اللغويّ هو فعل خارجيّ لفرد، أو جماعة أو دولة، واعٍ ومنسّقٌ وهادفٌ إلى إحداث الرعب والهلع لدى مستهدَف سواء كان هذا المستهدف فردًا أو جماعة أو دولة.

الإرهاب في مفهومه الإصطلاحيّ

تُعرّف موسوعة السياسة الإرهاب بالصورة التالية: "استخدام العنف – غير القانونيّ – (أو التهديد به) بأشكاله المختلفة كالإغتيال والتشويه

والتعذيب والتخريب والنسف بغية تحقيق هدف سياسيّ معيّن مثل كسر روح المقاومة والالتزام عند الأفراد وهدم المعنويّات عند الهيئات والمؤسّسات أو كوسيلة للحصول على معلومات أو مال؛ وبشكل عام استخدام الإكراه لإخضاع طرف مناوئ لمشيئة الجهة الإرهابيّة"[٢].

أمّا المعجم الموسوعيّ الصادر عن دار هاشيت للنشر في فرنسا فيعرّف الإرهاب:

١. تاريخيًّا: اسم أُطلق على حكومة الإرهاب في المرحلة التي تلت سقوطها[٣].
٢. تداوليًّا: استخدام ممنهج للعنف (هجمات، تخريب، سلب، وغيرها) تلجأ إليه بعض المنظّمات السياسيّة لتحقيق أهدافها. وعنف الدولة: لجوء ممنهج إلى تدابير إستثنائيّة وإلى أعمال عنف من قبل حكومة ضدّ أناس واقعين ضمن إدارتها، وبمعنى أوسع ضدّ سكان دولة عدوة.
٣. وصفيًّا: موقف تخويف وتفريغ وعدم تسامح في نمط للسلوك والتفكير خاصّ بثقافة معيّنة[٤].

هذان التعريفان يستدعيان الملاحظات التالية:

- يعتبر التعريف الأوّل أنّ المائز الرئيسيّ للإرهاب هو "الإستخدام غير القانونيّ للعنف". وهو مفهوم غائم لأنّه يصلح للدلالة على استعمال العنف المشروع لمواجهة ظلم أو بغي (المقاومة) وعلى العنف غير المشروع لتحقيق أهداف خاصّة بمن يمارسه، بعيدًا عن مراعاة أيّ معيار من معايير الحقّ والعدل الإنسانيّة بصيغها العقلائيّة والدينيّة والعرفيّة وغيرها. وهذا ما ينبغي القيام به لتحديد مفهوم واضح ومميّز للإرهاب.

---

(٢) د. عبد الوهاب الكيالي وآخرون، **موسوعة السياسة** (المؤسّسة العربيّة للدراسات والنشر، الطبعة ٣، ١٩٩٠)، المجلّد ١، الصفحة ١٥٣.

(٣) المقصود الحكومة الملكيّة الفرنسيّة التي قامت بعد سقوط نابليون عام ١٨١٥.

(٤) Dictionnaire Encyclopédie Hachette (2000). mot Terrorisme.



- لا يميّز بوضوح، كما يفعل التعريف الثاني، بين إرهاب المنظّمات السياسيّة وإرهاب الدولة.

التعريف الثاني يوحي وكأنّ الإرهاب كمفهوم قد دخل التداول في المرحلة التي تلت سقوط حكومة الإرهاب في فرنسا. هذا مع أنّ الإرهاب كممارسة لا سيّما من قبل الحكومات قد لازم نشوء الجماعات البشريّة واجتماعاتها السياسيّة المختلفة.

كلام المعنى الثالث للتعريف الثاني عن أنماط من الثقافة تتّسم بالترهيب والتخويف وعدم التسامح يفضي إلى القول بأنّ الإرهاب سمة لثقافات وشعوب والتمسّك بالسلام والتسامح سمة لثقافات وشعوب أخرى. وهذا ما يخشى معه تناسي الأسباب الحقيقيّة لظاهرة الإرهاب التي سنعود إلى الكلام عليها عند كلامنا على عوامل الإرهاب.

الإرهاب والمقاومة: محاولة تمييز

لكي لا يكون العنف مقاومة مشروعة، لا إرهابًا مدانًا، ينبغي أن يراعي الأمور التالية:

- أن يكون الهدف من ممارسة العنف عادلًا، ولا يكون كذلك إلّا إذا كان دفعًا لظلم أو إبعادًا لبغي أو تخلّصًا من استبداد. وفي هذه الحالات، يكون العنف الذي يمارسه المظلوم، ردّ فعل تسوّغه المعايير الإنسانيّة بصيغها العقلائيّة والدينيّة والأخلاقيّة والعرفيّة.

- أن لا تكون الأساليب السلمية السياسيّة (الإحتجاج، الإضراب، التظاهر، العصيان المدنيّ وغير ذلك) متاحة أو مباحة، أو أن تكون متاحة ومباحة ولكنّها غير محقّقة لأهدافها في رفع الظلم أو دفع البغي الذي تمارسه حكومة دولة من الدول ضدّ شعبها بفعل إصدارها على سلوكها وامتلاكها القوّة الكافية لمتابعة سلوكها. والأمر لا يختلف عندما يكون الظلم والبغي موجّهًا من حكومة دولة ما، ضدّ شعب آخر، (احتلال، معاهدات

مجحفة، نهب الخيرات المادّيّة) أو حكومة أخرى، ويتمّ اللجوء إلى الوسائل السلميّة والسياسيّة، بما فيها الشكوى إلى المنظّمات الدوليّة وفي مقدّمتها مجلس الأمن، ولا تجدي هذه الأساليب نفعًا في رفع الظلم أو دفع البغي، بفعل علاقات ومصالح دوليّة لا صلة لها بمعايير الحقّ والعدل.

– أن يكون الأسلوب متوافقًا مع الهدف في مشروعيّته وعدالته وأخلاقيّته: فيوازن بين ما يلحقه من أذًى وما يسعى إلى إلحاقه بالخصم، ومع اعتبار التفاوت الهائل في الإمكانات بين الباغي والمبغي عليه نرى أنّ أذى الباغي يظلّ أكبر وأقسى، ويسعى ما أمكن إلى تركيز الأذى على المؤذي نفسه أي الحكومة الباغية بمؤسّساتها وأجهزتها لا سيّما الأمنيّة والعسكريّة منها، وعدم اللجوء إلى الإقتصاص من مدنيّين إلّا في مقابل البغي على مدنيّين. فإذا تجاوز العنف واحدًا أو أكثر من هذه الشروط كان إرهابًا، وإذا التزم بها في الحدود الممكنة كان مقاومة.

كان هذا التمييز، في ما نقدّر، ضروريًا، لأنّ إعلام قوى الإستكبار والهيمنة والإستحواذ وفي مقدّمتها الإدارة الأميركيّة والكيان الصهيونيّ ومن يدور في فلكهما من القوى الدوليّة والإقليميّة تعمل لخلط المفاهيم كسبيل لتزييف الوعي والتضليل. فتعتبر حركات مثل حزب الله وحماس والجهاد الإسلاميّ حركات إرهابيّة على الرغم من عدالة أهدافها وأخلاقيّة أساليبها في الكفاح، بينما ترى في كلّ أشكال العدوان والبغي الأميركيّ والصهيونيّ نوعًا من الحرب الإستباقيّة أو الوقائيّة ونوعًا من الكفاح ضدّ الإرهاب، وكذلك تعتبر القوى الداعمة قوى شرّ ينبغي محاصرتها ومعاقبتها سواءً كانت دولًا أو جماعات أو أفرادًا. وكلّ هذه أمور معاشة تكتوي بنارها، يغني عن إيراد الوقائع الملموسة لتأكيدها.

مفهوم الإرهاب من وجهة نظر إسلاميّة

مفهوم الإرهاب من وجهة نظر إسلاميّة مقروءًا في ما ورد حوله من آيات



قرآنيّة هو نوع من جهوزيّة القوّة لإرهاب الخصم ومنعه من نقض العهود، إذا كان معاهدًا، وزجره عن العدوان إذا كان محاربًا، ودفع كليهما إلى الجنوح للسلم وصولًا إلى تغليب سنّة التعارف على سنّة التدافع في إقامة العلاقات بين الإجتماعات السياسيّة المختلفة، وبين الجماعات المختلفة في اجتماع سياسيّ واحد.

كما ورد مفهوم الإرهاب بصيغة الفعل المضارع في سورة **الأنفال** في الآية التالية: ﴿وأعدّوا لهم ما استطعتم من قوّة ومن رباط الخيل ترهبون به عدوّ الله وعدوّكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يُوَفَّ إليكم وأنتم لا تُظلمون﴾[٥].

لكنّ هذه الآية جاءت في سياق آيات أخرى، تتحدّث تبعًا لقول المفسّرين، عن علاقة المسلمين، ممثّلين بقيادة الرسول (ص) مع اليهود، الذين عاهدوهم، وأدخلوهم في مكوّنات الإجتماع السياسيّ الذي أنشأوه في المدينة في ما ورد في الصحيفة، أو الكتاب، أو الدستور الذي وضعه الرسول (ص) لنظم العلاقة بين قبائل المدينة من المسلمين ومن اليهود ومن جاورهم من قبائل وارتضى الدخول في عهد النبيّ محمّد (ص). هذه الآيات هي:

﴿الذين عاهدت منهم ثمّ ينقضون عهدهم في كلّ مرة وهم لا يتّقون * فإمّا تثقفنّهم في الحرب فشرّد بهم من خلفهم لعلّهم يذّكرون * وإمّا تخافنّ من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء إنّ الله لا يحبّ الخائنين * ولا تحسبنّ الذين كفروا سبقوا، إنّهم لا يعجزون * وأعدّوا لهم ما استطعتم من قوّة [...] * وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكّل على الله إنّه هو السميع العليم﴾[٦].

في هذا السياق، يظهر بوضوح أنّ دعوة المسلمين لإعداد ما يستطيعون من قوّة ومن رباط الخيل إنّما يستهدف إرهاب عدوّ الله وعدوّهم لكي لا يقدم على نقض العهود إذا كان معاهدين، ويتردّدوا في الإقدام على الحرب

(٥) سورة **الأنفال**، الآية ٦٠.

(٦) سورة **الأنفال**، الآيات ٥٦-٦١.

إذا كان محاربًا، سواءً في ذلك المعروف منهم وغير المعروف.

الهدف إذًا من إعداد القوّة، وما يمكن أن ينتج عنها من إرهابٍ لمن يضمر للمسلمين شرًّا، هو هدف وقائيّ، نوع من الإحتياط الضروريّ والواجب الذي يتوخّى منع الخصم من الإقدام على نقض العهد أو اللجوء إلى الحرب. وبالتالي، فهو إعداد يرمي إلى الحفاظ على السلم أو العلاقات السلميّة، وليس لشنّ الحرب ابتداءً، بهدف إخضاع الخصم أو السيطرة على مقدراته، كما هي الحال في الحرب الوقائيّة أو الإستباقيّة التي تلجأ إليها قوى الإستكبار والاستحواذ المعاصرة لإجبار الدول والشعوب على الخضوع لسياساتها الباغية والظالمة.

وإذا لم ينفع الإرهاب الناجم عن إعداد القوّة، في تحقيق النتائج المرجوّة، وأقدم الخصم على الحرب بنقض العهد أو بالعدوان كان المسلمون جاهزين للمواجهة ومنتظرين للنصر من الله، لأنّ النصر يظلّ غير مضمون من دون توفيقه، جلّ وعلا.

ويتّضح هذا المعنى بصورة لا تقبل اللبس بالعودة إلى السياق الذي سبق الآية المعنيّة وما تلاها؛ فما سبقها خطاب للرسول (ص) يأمره بممارسة الشدّة على ناقضي العهد معه في كلّ مرة دون اتّقاء لنتائج هذا النقض علّ من خلفهم يتذكّر مثل هذه النتائج فلا يفعل ما فعلوه ويكفّون أنفسهم والمؤمنين شرّ القتال. ولكن إذا ظهر من هؤلاء ما يشي بخيانتهم بهدنة أبرموها مع الرسول (ص) وينذر بنقضها بصورة مرجّحة، كان على الرسول (ص) أن ينذرهم بنقض الهدنة، فلا يقدم على مواجهتهم إلّا بعد إنذارهم بالأمر ليتساووا معه في الإستعداد. أمّا إذا جنح هؤلاء أو غيرهم للسلم فإنّ الله جلّ وعلا يأمر الرسول بالجنوح لها في ما تنصّ عليه الآية الأخيرة من الآيات التي أوردناها كسياق لآية ﴿وأعدّوا لهم ما استطعتم من قوّة ومن رباط الخيل﴾[7].

---

(٧) سورة الأنفال، الآية ٦٥.



في القرآن الكريم آيات أخرى يرد فيها الكلام على الرهبة (وليس الإرهاب) بصيغة الفعل المضارع: ﴿ولما سكت عن موسى الغضب أخذ الألواح وفي نسختها هدًى ورحمة للذين هم لربّهم يرهبون﴾[٨] أو بصيغة الأمر ﴿يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم، وأوفوا بعهدي أوفِ بعهدكم وإيّاي فارهبون﴾[٩]. أو بصيغة المصدر: ﴿إنّهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغبًا ورهبًا﴾[١٠].

والرهبة في كلّ هذه الآيات تعني الخوف من الله وما أعدّه من عذاب في اليوم الآخر لمن يتعدّى حدوده التي رسمتها رسالات الهدى السماويّة التي أوحى بها سبحانه، إلى أنبيائه ورسله، لا سيّما رسالة الهدى الخاتمة التي أوحى بها إلى رسوله الخاتم محمّد بن عبد الله (ص).

ومن الواضح أنّ هذه الرهبة مشروطة بالإيمان بالله واليوم الآخر، فإذا تحقّق هذا الشرط، على نحو اليقين المعرفيّ، والارتباط القلبيّ، والتصميم على الإلتزام بمقتضيات هذا الإرتباط وذاك اليقين، آتت الرهبة أكلها على صورة تقوى من كلّ ما يمكن أن يتعدّى حدود الله، وابتغاءً لوجه الله في كلّ قول أو فعل، وانعكس كلّ ذلك في تزكية للنفس وتقويم للسلوك يفضي إلى سلام ذاتيّ داخليّ بين قوى المرء الإدراكيّة وقواه النزوعيّة، وفي سلام اجتماعيّ بين أفراد المجتمع وجماعاته.

وهكذا نرى أنّ هذه الرهبة من الله، تهدف إلى ردع المرء عن اقتراف ما يسخط الله، شأنها في ذلك شأن الرهبة الناشئة عن توفّر القوّة لدى اجتماع سياسيّ بصورة كافية لردع اجتماعات سياسيّة أخرى عن نقض عهودها معه أو التفكير بشنّ عدوان عليها، أو التحالف مع أعداء سافرين له، وفي الحالين يكون الهدف كما قلنا سابقًا، تغليب سنّة التعارف بين

(٨) سورة الأعراف، الآية ١٥٤.

(٩) سورة البقرة، الآية ٤٠.

(١٠) سورة الأنبياء، الآية ٩٠.

الأفراد والجماعات والاجتماعات السياسيّة على سنّة التدافع، أو تغليب النزوع إلى السلام على النزوع إلى الحرب.

حتّى مبدأ القتال وتشريعاته المختلفة في الإسلام، إنّما يهدف إلى تحقيق هذا الهدف البعيد أو الغاية. فالقتال، حسب القرآن الكريم، يؤذن به ردًّا على ظلم أو بغي ﴿أُذنَ للذين يقاتَلون بأنّهم ظلموا وإنّ الله على نصرهم لقدير * الذين أخرجوا من ديارهم بغير حقّ إلّا أن يقولوا ربّنا الله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدّمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يُذكر فيها اسم الله كثيرًا ، ولينصرنّ الله من ينصره إنّ الله لقويٌّ عزيز﴾[11]. أمّا من لم يقاتلوا من المسلمين في دينهم ولم يخرجوهم من ديارهم فعلى المسلمين أن يبرّوهم ويقسطوا إليهم ﴿لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الذين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرّوهم وتقسطوا إليهم إنّ الله لا يحبّ المقسطين﴾[12].

أمّا من قام بينهم وبين المسلمين عهد، فعلى المسلمين أن يوفوا لهم بعهودهم، ﴿وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم، ولا تنقضوا الإيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلًا﴾[13].

وحتّى المشركين الذين أقاموا هدنة مع المسلمين ولم ينقصوهم شيئًا ولم يظاهروا عليهم، يكون على المسلمين إتمام مدّة الهدنة أو العهد، أو أن يستقيم المسلمون معهم ما استقاموا للمسلمين: ﴿إلّا الذين عاهدتم من المشركين ثمّ لم ينقصوكم شيئًا ولم يظاهروا عليكم أحدًا فأتمّوا إليهم عهدهم إلى مدّتهم إنّ الله يحبّ المتّقين﴾[14]، ﴿كيف يكون للمشركين عهد إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم إنّ الله يحبّ المتّقين﴾[15].

والخلاصة أنّ إعداد القوّة من قبل المسلمين لإرهاب عدوٌ راهنٍ أو

(١١) سورة الحج، الآيتان ٣٩ و ٤٠.

(١٢) سورة الممتحنة، الآية ٨.

(١٣) سورة النحل، الآية ٩١.

(١٤) سورة التوبة، الآية ٤.

(١٥) سورة التوبة، الآية ٧.



محتملٍ إنّما يهدف، في النهاية، إلى زجره عن نقض عهوده ومواثيقه مع المسلمين، أو ردعه عن شنّ حرب أو التحالف مع أعداء سافرين لمظاهرتهم على المسلمين، فإذا أجبر المسلمون على القتال دفعًا لظلم لحق بهم أو بغيٍ مورِسَ عليهم، فإنّ الهدف الأخير الذي ينبغي لهم أن يسعوا إليه، استجابةً لأمر الله هو إقامة علاقات قائمة على اتفاقات ومعاهدات متكافئة وعادلة من شأنها إرساء السلام والتعاون بين الأقوام والشعوب، وتغليب سنّة التعارف، كما أشرنا سابقًا على سنّة التدافع في العلاقات بين البشر. وينطبق ذلك على قتال الفئة الباغية من المسلمين في ما تنصّ عليه الآية: ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتّى تفيئ إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل واقسطوا إنّ الله يحبّ المقسطين﴾[16].

وإلى ذلك، **فالقرآن** يلحّ على العدل والقسط لا في تعاطي المسلمين بعضهم مع بعض كأفراد وكجماعات فحسب، وإنّما في تعاطيهم مع خصومهم أيضًا حتّى لو كانوا شانئين لهم وكارهين؛ ﴿ولا يجرِ منكم شنآن قوم على ألّا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى واتّقوا الله﴾[17]، وحتّى لو كان العدل ماسًّا بالنفس أو الوالدين أو الأقربين ﴿يا أيّها الذين آمنوا كونوا قوّامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين [. . .] فلا تتّبعوا الهوى أن تعدلوا﴾[18]، ﴿وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل﴾[19] ما يجعل العدل والقسط، كما ينبغي، حاكمًا على مختلف أنواع علاقاتهم الداخليّة والخارجيّة، أي في معاملاتهم وسياساتهم.

ومعيار العدل والقسط هذا ينطبق بصورة كاملة على الجهاد. فالقرآن الكريم إذ يحثّ المؤمنين على الجهاد فإنّه يقرنه بسبيل الله، لكي لا يكون

---

(١٦) سورة **الحجرات**، الآية ٩.

(١٧) سورة **المائدة**، الآية ٨.

(١٨) سورة **النساء**، الآية ١٣٥.

(١٩) سورة **النساء**، الآية ٥٨.

جهادًا في سبيل منفعة أو كسب أو انتقام بل في سبيل جعل كلمة الله في العدل والقسط هي العليا، وكلمة الذين ظلموا هي السفلى.

والآيات والأحاديث الشريفة المؤكّدة لهذا المعنى يفيض بها القرآن وكتب الحديث. ومراجعتها والتأمّل فيها وتدبّرها تظهر بوضوح مستوى الظلم الذي يلحق بالإسلام عندما يعتبره البعض داعيًا إلى العنف وبالتالي دين إرهاب وعدوان. قد يقول البعض ذلك ولكن أين هو الواقع في تاريخ المسلمين في حاضرهم من هذا المثال الموجود في أيّامنا؟

اعتراضٌ وجيه، سنفرد للردّ عليه، فقرة في نهاية البحث، لأنّه سيتكرّر عند عرضنا لهذا المثال كلّما تناولنا عنوانًا من عناوين البحث التالية.

٢- في عوامل الإرهاب

إذا كان الكلام عن الإرهاب والاهتمام به حديثًا، فإنّ ممارسة الإرهاب قديمة قدم الاجتماعات السياسيّة، إن لم نقل قدم الإنسان نفسه. وفي الكلام عن عوامل الإرهاب نميّز بين إرهاب الدولة وإرهاب الحركات السياسيّة.

إرهاب الدولة

إنّ أول أشكال الإرهاب وأكثرها عنفًا وتنظيمًا هي الأشكال التي مارسها المسكون بالسلطة السياسيّة ضدّ من يمكن أن ينافسوهم عليها. وعامل هذا الإرهاب هو الحفاظ على السلطة ومكاسبها مقروءة بمعيار المصلحة الدنيويّة والقضاء على كلّ من يمكن أن يهدّد هذه المصلحة حتّى لو كان ابنًا أو أخًا أو قريبًا. والوقائع الدالّة على هذا المعنى إنّما تزدحم بها كتب التاريخ والسير: فالإغتيال والقتل ضربًا والصلب، وسمل العيون والإبادات الجماعيّة كانت بعض وسائل الإرهاب السلطويّ. هذا الإرهاب لم يقتصر على الاجتماعات السياسيّة القديمة، بل امتدّ إلى الاجتماعات السياسيّة



الحديثة، والفرق بينهما ينحصر في أنّ الأوّل كان يتمّ باسم مصلحة الحاكم، وأمّا الثاني، فيتمّ باسم مصلحة الشعب.

كما وأنّ الأوّل غير مقنّن غالبًا بنزوات الحكّام متّخذة شكل إرادات سامية، وأمّا الثاني فمقنّن بدساتير وشرائع توصف بأنّها معبّرة عن الصالح العامّ والخير المشترك لا للشعب المعنيّ فحسب، وإنّما للشعوب الأخرى، شعوب المستعمرات ومناطق النفوذ أيضًا.

يمتاز إرهاب الدولة قديمه وحديثه، بأنّه إرهاب ابتدائيّ، فعل وليس ردّ فعل، إلّا إذا اعتبر احتمال قيام المناوئين بعمل ما فعلًا. ومع ذلك، يتّخذ إرهاب الدولة الحديث أشكالًا ومجالات مختلفة تبعًا لكون الدولة قويّة ومتبوعة أو ضعيفة وتابعة.

فعندما تكون الدولة قويّة ومتبوعة، تمارس إرهابًا على الخارج بصورة غالبة، بينما لا تمارسه في الداخل إلّا نادرًا، وإذا مارسته فإنّها تمارسه عبر تطبيق القوانين المرعيّة الإجراء، وخير مثال على ذلك تصرّف الدول الإستعماريّة القويّة في مستعمراتها ومناطق نفوذها ضدّ حركات التحرّر، بقواها الخاصّة، في مرحلة الاستعمار المباشر، أو بقوى دولة محليّة تابعة لنفوذها في مرحلة الاستعمار غير المباشر، إرهاب شاه إيران وإرهاب الكثير من أنظمة العالم الثالث. ومع ذلك، لم يندر قيام الكثير من هذه الدول بممارسة إرهابها في الداخل وضدّ شعوبها بالذات وما زال العالم يذكر أسماء لامعة في هذا المجال: ستالين، هتلر، موسوليني، فرانكو وغيرهم.

ومن اللافت بصورة صارخة في موضوع إرهاب الدولة أنّ أكثر الدول إدّعاءً للديمقراطيّة وحقوق الإنسان والدعوة لهما هي أكثر الدول ادّعاءً للديمقراطيّة وحقوق الإنسان والدعوة لهما هي أكثر الدول ممارسةً للإرهاب ضدّ الخارج، لا سيّما عندما تعجز أدواتها المحلّيّة عن تحقيق أغراضها السياسيّة والاقتصاديّة والثقافيّة.

والإدارة الأميركيّة والحكومة الصهيونيّة متعاونتان ومتكاملتان في ما

بينهما ومع دول الاستكبار والاستحواذ، تقدّمان نموذجًا فذًّا في دلالته وفظًّا في ممارساته لما نشير إليه.

إرهاب الحركات السياسيّة

شهد النصف الثاني من القرن العشرين الكثير من الحركات الثوريّة التي وصفت بأنّها إرهابيّة مثل الألوية الحمراء، وجماعة بادرماينهوف والجيش الأحمر اليابانيّ، وأيلول الأسود وقبلها حركات الإرهاب الصهيونيّ من قبل شيرن والهاغانا وغيرها التي سبقت ومهّدت لإنشاء الدولة الصهيونيّة والتي حلّت محلّها الدولة نفسها في ممارسة الإرهاب ضدّ عرب فلسطين، وضدّ الدول العربيّة المجاورة[٢٠].

ومؤخّرًا، ظهرت حركات إسلاميّة من مثل حركة التكفير والهجرة، وحركة طالبان، ومنظّمة القاعدة، وإليها تضيف الأدبيّات السياسيّة الغربيّة حركات حزب الله، وحماس والجهاد الإسلاميّ، وحركات المقاومة ضدّ الإحتلال الأميركي في العراق. وبات شعار الحرب على الإرهاب الذي ترفعه الإدارة الأميركيّة والكيان الصهيونيّ وتجاريها في ذلك العديد من الدول الإستكباريّة والأحزاب السياسيّة ووسائل الإعلام موجّهًا ضدّ هذه الحركات بالذات، ومن دون أيّ تمييز في ما بينها. ما جعل لفظ الإرهاب يستدعي في ذهن السامع هذه الحركات بالذات، وبالتلازم يستدعي وصف الإسلام بأنّه دين إرهابيّ. وهذا بفضل الإعلام الإستكباريّ المتّبع نهج غوبلز الهتلريّ المنفّذ لشعار: "اكذب ثمّ اكذب ثمّ اكذب ولا بدّ أن يصدق الناس أخيرًا".

(٢٠) **موسوعة السياسة**، مصدر سابق، الصفحات ١٥٤- ١٥٦ للإطلاع على وقائع الإرهاب الصهيونيّ قبل إنشاء الدولة وبعدها.



عوامل هذا الصنف من الإرهاب

إنّ عامل هذا الصنف من الإرهاب هو الظلم والبغي وما يمكن أن يولّده من شعور بالسخط على الجهة الظالمة والباغية، وعدم توفّر الوسائل المشروعة لرفعه أو دفعه، أو توفّرها وعدم فاعليّتها في تحقيق الهدف بحيث لا يبقى أمام المظلوم أو المبغي عليه غير الهجرة أو الإعداد للمواجهة.

أمّا الشروط التي ينبغي توفّرها لقيام هذا الصنف من الإرهاب تعود إلى:

١. واقع أنّ الإنسان، سواءً بوصفه فردًا أم جماعة أم اجتماعًا سياسيًا، قد يكون ضحيّة ظلم أو بغي، ولكنّه لا يدرك أنّ ما يتعرّض له هو كذلك، بسبب نقص في الوعي لحقوقه في إطار المجتمع الذي ينتسب إليه. وفي هذه الحالة، لا يولّد الظلم أو البغي، ما ينبغي أن يولّده من سخط على الظالم أو الباغي.

٢. قد يتوفّر الوعي، وبالتالي الشعور بالسخط، ولكنّ المجتمع يوفّر وسائل لرفع الظلم ودفع البغي باللجوء إلى وسائل مشروعة لدفعه: الاحتجاج، الإضراب، التظاهر، الدعاية وتكتّل الجماهير الواسعة. وتنتفي بذلك الحاجة إلى استعمال وسائل العنف، إلّا إذا أثبتت هذه الوسائل عدم فاعليّتها أو عجزها عن تحقيق الهدف منها.

هذا في حالة الظلم الداخليّ، أمّا في حالة الظلم الخارجيّ (بغي اجتماع سياسيّ على آخر)، فقد توفّر القوانين والمؤسّسات والمحاكم الدوليّة وسائل لدفع الظلم: الشكوى إلى مجلس الأمن، أو إلى محكمة دوليّة مختصّة أو غير ذلك. فتنتفي الحاجة إلى استعمال وسائل العنف إلّا إذا أثبتت هذه الوسائل عدم فاعليّتها أو تحيّزها للظالم الباغي على غيره، وعدم اكتراثها لوضع المظلوم.

٣. قد تتوفّر كلّ شروط ردّ الفعل الذاتيّة (السابقة الذكر) بالنسبة للمظلوم، لكن لا تتوفّر الشروط الموضوعيّة اللازمة لردّ الفعل

فيكون على المظلوم إمّا أن يصبر ويتحيّن الفرص لتوفير هذه الشروط، وإمّا أن يستسلم لليأس، أو أن يهاجر.

عندما تتوفّر شروط ردّ الفعل فإنّ طبيعته تختلف تبعًا للظروف الملموسة وما تقدّمه من إمكانات. ففي الاجتماعات السياسيّة التقليديّة، وتلك الاستبداديّة الحديثة لا يكون هناك مجال للتعبير عن ردّ الفعل إلّا بعمل سريّ يفضي إلى ممارسة اغتيالات، أو القيام بانقلاب عسكريّ، أو ثورة شعبيّة تصبح علنيّة بعد أن يقوى عودها.

مهما يكن من أمر، فإنّ ردود الفعل على الظلم والبغي إمّا أن تكون عادلة، فتكون مقاومة مشروعة، وإمّا أن تكون ظالمة فتكون إرهابًا (أشرنا سابقًا إلى التمييز بين المقاومة والإرهاب).

ممّا تقدّم، يوضح أنّ بالإمكان إرجاع الإرهاب إلى عاملين هما: استبداد الأقوياء بالضعفاء ومَثله الأبرز استبداد السلطة السياسيّة لشعبها وأحيانًا بشعوب أخرى. أمّا العامل الثاني، فهو ردّ الفعل غير العادل من قبل مَن يقع عليهم الاستبداد.

ولكنّ هذين العاملين يعودان في نهاية التحليل إلى عامل أبعد؛ هو عامل نفسيّ ناشئ عن التعلّق بالدنيا وزينتها، واستسلام القوى الإدراكيّة لهذا التعلّق وتوظيف إمكاناتها في خدمته، ما يؤدّي إلى اختلال في تراتب القوى النفسيّة. فبدل أن تحتلّ القوى الإدراكيّة وفي مقدّمتها العقل، الموقع القياديّ والتوجيهيّ والإرشاديّ، للقوى النزوعيّة، أي لمجمل الميول الفطريّة وما ينشأ عنها من رغبات، بحيث يتمّ ضبطها وضبط إشباعها بموازين العقل، وبدلًا من ذلك تحتلّ القوى النزوعيّة هذا الموقع وتحوّل القوى الإدراكيّة إلى خادم لها عامل على إشباعها والإسراف في ذلك إلى درجة تعمي البصيرة عن أيّ قيمة إنسانيّة قد تحدّ من هذا الإسراف.

في هذه الحالة، تتعملق القوى النزوعيّة الذاتيّة من إشباع حاجات الجسد ورغباته في المتع الماديّة على اختلافها على حساب القوى النزوعيّة



الأخرى، الأخلاقيّة والاجتماعيّة والروحيّة التي تقوم هي أيضًا على ميول فطريّة في الكينونة الإنسانيّة، وتكتسب لدى صاحبها صورة المثل الأعلى أو المطلق الزائف، ويسقط عليها صاحبها ما تختزنه كينونته من ميول روحية، فتكتسب بذلك صورة الألوهيّة الزائفة، وتتحول إلى صنم يعبد: ﴿أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا﴾[٢١]. ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ﴾[٢٢][٢٣].

في هاتين الآيتين وفي كثير غيرها من آيات القرآن الكريم تصوير بليغ لما يصيب الإنسان بفعل الرغبات الذاتيّة عندما تقوى بدون حدود، وتستبدّ بالإنسان فتصمّ عقله وقواه الإدراكيّة عن الاعتبار بآيات الله في الكون، وعن الدعوة إلى الحقّ، ليصبح كالأنعام أو أضلّ سبيلًا، فيبغي بغير الحقّ ويظلم إذا أوتي القدرة على ذلك، أو يتّبع الظالمين إذا لم يؤتَ مثل ما أوتوا.

عوامل الإرهاب في نظر الإسلام

عوامل البغي والظلم التي عرضناها سواء صدرت ابتداءً عن ظالمين باغين، أو كانت ردود فعل المظلومين ولكنّها تتّسم بالإرهاب. يعيدها القرآن، في نهاية التحليل، إلى عدم الإيمان بالغيب عمومًا، وعدم الإيمان بالله خالقًا ورازقًا وهاديًا وديّانًا، واليوم الآخر نهاية ومستقرًّا ترسمه أعمال الإنسان في هذه الدنيا، بصورة خاصّة.

استكمالًا لهذه الرؤية، ينشأ الظلم والبغي لدى المستكبرين والطواغيت، وظلم الناس لبعضهم وبغي بعضهم على بعض، من الحكم بغير ما أنزل الله على أنبيائه ورسله لهداية البشر إلى ما يصلح أحوالهم في الدنيا

---

(٢١) سورة **الفرقان**، الآية ٤٣.

(٢٢) سورة **آل عمران**، الآية ١٤.

(٢٣) تتردّد في **القرآن الكريم** مفردات الهوى، والشهوة للدلالة على الرغبات المتولّدة عن الميول الفطريّة عندما تتعلّق وتخرج عن جادة الاعتدال في متطلّباتها.

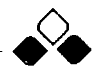
والآخرة، على أن يفهم الحكم، لا بمعنى تطبيق أحكام الحدود والمعاملات والسياسات فحسب، وإنّما تحكيم ما أنزل الله من عقيدة وعبادات وأحكام أخلاقيّة، وأحكام معاملاتٍ وسياسات، في تفاعلها وتكاملها ووحدتها، في تعاطي الإنسان مع نفسه ومع أسرته ومجتمعه وبيئته، بحيث ينبغي في كلّ ما يقوم به في هذه المجالات أو في غيرها وجه الله، وتتحوّل كلّ أعماله هذه إلى نوع من العبادة، لأنّها دائمًا في طاعة الله جلّ وعلا. وهذا مثل أعلى إن لم يبلغه المرء كما ينبغي، فإنّه على الأقلّ يشكّل حافزًا ودافعًا للاقتراب منه باستمرار ما يساعد على تزكية النفس وإبعادها عن الظلم والبغي بغير الحقّ.

٣- المباني النظريّة لإدانة الإرهاب

يمكن اختصار المباني النظريّة لإدانة الإرهاب بمجمل القيم الإنسانيّة: العقلائيّة والدينيّة والأخلاقيّة والعرفيّة. من هذه القيم، نذكر:

- احترام الحياة الإنسانيّة والحفاظ عليها إلّا إذا اعتدت على حياة إنسانيّة أخرى، أو عملت على إحداث فساد يسيء إلى الحياة الإنسانيّة نفسها.
- المساواة بين الناس في القيمة والاعتبار، وبالتالي في الحقوق والواجبات.
- المساواة بين الاجتماعات السياسيّة أيضًا في الحقوق والواجبات، وتغليب سنّة التعارف على سنّة التدافع.
- حقّ من بغي عليه أو ظلم بغير حقّ أن يعمل بشتّى الأساليب الممكنة لرفع الظلم ودفع البغي بالحقّ.
- العدل في تعاطي الناس أفرادًا وجماعات واجتماعات سياسيّة مع بعضهم بعضًا على أساس. يقول الإمام علي (ع): "أعدل السيرة أن تعامل الناس بما تحبّ أن يعاملوك به"[٢٤].

(٢٤) محمّد الريشهري، **ميزان الحكمة** (دار الحديث، الطبعة١، ١٤١٦هـ)، الجزء ٣، الصفحة ١٨٤٣.



- الاعتبار بما أدّى إليه تجاهل هذه القيم من مآس إنسانيّة مروّعة، ماضيًا وحاضرًا، علّه يشكّل دافعًا للعودة إليها وتحكيمها في سلوكات قوى القهر والاستبداد والاستحواذ.

أمّا المباني النظريّة لإدانة الإرهاب في الإسلام، فهي نفسها المباني السابقة الذكر التي رأينا تطبيقًا لبعضها في ما أوردناه سابقًا عندما تناولنا مفهوم الإرهاب من وجهة النظر الإسلاميّة، ولكنّ المباني المذكورة أعلاه (القيم) مؤسّسة على الإيمان بكلّ مفردات الإيمان الإسلاميّ العقائديّة والعباديّة والأخلاقيّة والمعاملاتيّة والسياسيّة في تفاعلها وتكاملها ووحدتها على أساس: ﴿إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾[٢٥].

بين المثال والواقع

ما ورد حول وجهة نظر الدين الإسلاميّ من القضايا المطروحة في العناوين التي تمّ بحثها هي المثال، أو جزء من المثال الإسلاميّ، أي ما ينبغي أن يكون عليه الحال من وجهة النظر الإسلاميّة، لكنّ قراءة الواقع، أي ما كان في تاريخ المسلمين وما هو كائن في حاضرهم على ضوء ما كان يجب أن يكون (المثال) تصيب المرء بالدهشة لبعد المسافة بين الواقع والمثال.

فإذا استثنينا الفترة الزمنيّة التي حكم فيها بعض الخلفاء الراشدين الذين التزموا المثال وإن بنسب متفاوتة، فإنّنا نلاحظ بوضوح كم كان ابتعاد الواقع عن المثال في حقيقته وجوهره، وفي مبانيه ومقاصده، وإن لم ينقطع الكلام على تمثيله والحكم باسمه.

وعندما يُنظر إلى المثال بمنظار الواقع يميل البعض إلى اعتبار المثال مسؤولًا عن الواقع، وأنّه إذا أُريد تغيير الواقع فينبغي تغيير المثال أوّلًا. وهذا

(٢٥) سورة البقرة، الآية ٨٥.

البعض لا يقتصر على مستشرقين معادين، بل يشمل مسلمين "مستنيرين" آثروا أن يكونوا علمانيّين.

وردًا على هؤلاء، يحذّر الفقيه القانونيّ المصريّ الدكتور عبد الرزاق السنهوري من الخلط بين هذين الجانبين، بحيث يعتبر المثال مسؤولًا عمّا حدث في أرض الواقع، ولكنّ المثال الذي يقصده هو نظام الخلافة باعتباره تجسيدًا للمثال الإسلاميّ. يقول هذا الفقيه القانونيّ:

> نظام الخلافة لا يمكن أن يكون مسؤولًا عن الفتن التي حدثت في الدولة الإسلاميّة [...] في رأينا أنّه لا محلّ للزعم الخاطئ والذي يردّده كثيرون قائلين إنّ الخلافة كانت هي مصدر المساوئ التي شهدها التاريخ الإسلاميّ، فالحقيقة هي أنّه إذا بحثنا عن سبب الاستبداد والذي مارسته بعض الحكومات الإسلاميّة زمنًا طويلًا، فإنّه لم يكن نظام الخلافة، بل هو خروج هؤلاء الحكّام عن مبادئه وأهدافه(٢٦).

ويضيف في مكان آخر:

> نحن لا نحاول إنكار الحقائق التاريخية، فتاريخ الخلافة الناقصة، منذ عهد الأمويين، ومن بعدهم مليء بأنواع إساءة السلطة، وإن كان هذا الاستبداد مصدره خروج هؤلاء الحكّام على قواعد الخلافة الشرعيّة(٢٧).

كان الأجدر بالدكتور السنهوري أن يعتبر أنّ سبب الاستبداد الذي مارسته بعض الحكومات الإسلاميّة، هو الانحراف عن المثال الإسلاميّ، وليس الانحراف عن نهج الخلافة، لأنّ نهج الخلافة يستمدّ قيمته من مدى تطبيقه للمثال الإسلاميّ، ولأنّ نظام الخلافة بحدّ ذاته - إذا كان هناك نظام خلافة بالمعنى الدقيق للكلمة - هو نظام بشريّ، وبالتالي غير مقدّس، ويمكن استبداله، لذا فإنّه ليس المثال بالذات، وإنّما شكل من أشكالٍ ممكنة لتطبيق المثال في مصادر الإسلام، أي في القرآن والسنّة المعتبرَين مقدّسين لقداسة مصدرهما، جلّ وعلا.

---

(٢٦) إمام عبد الفتاح إمام، "الطاغية"، مجلّة **عالم المعرفة**، العدد ١٨٣ (الكويت، آذار ١٩٩٤)، الصفحة ١٨٥.

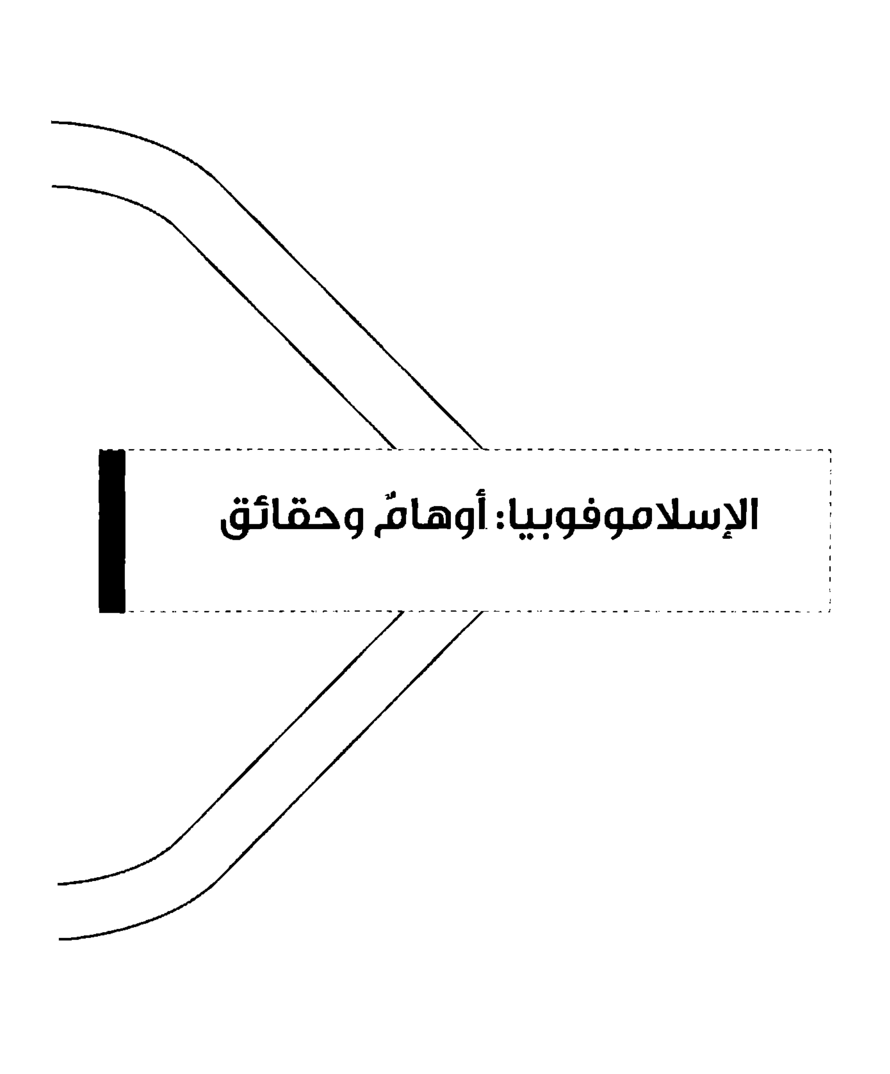
(٢٧) "الطاغية"، مجلّة **عالم المعرفة**، مصدر سابق، الصفحة ١٨٧.



لا نحسب أنّ هذه الملاحظات كانت غائبة عن ذهن الفقيه القانونيّ المصريّ الكبير، وما دمنا نحسن الظنّ، فإنّنا نعتقد أنّ سياق مؤلّفه أي الدعوة إلى خلافة إسلاميّة شبيهة بعصبة أمم تجمع الدول الإسلاميّة يرأسها خليفة للمسلمين جعله يركّز على نظام الخلافة باعتباره تطبيقًا للمثال الإسلاميّ.

مهما يكن من أمر، فإنّنا نرى، ردًّا على من يجعلون المثال سببًا لتردّي الواقع، لا سيّما عندما يتعلّق الأمر بالإسلام الحنيف، أنّ الابتعاد عن المثال هو السبب، وأنّ إصلاح الواقع لا يكون إلّا بالعودة إلى المثال.

وإذا كان صحيحًا أنّ العلاقة بين المثال والواقع علاقة جدليّة من حيث المبدأ، وأنّ المثال يرشد الواقع. والواقع يجسّد المثال، وقد يصوّبه في العلوم التجريبيّة، فإنّ الأمر عندما يتعلّق بمثال ذي مصدر إلهيّ، يقرّ العقل بقيمة مفرداته الاعتقاديّة والعباديّة والأخلاقيّة وغيرها في هداية الإنسان، يكون من الخطأ الفاحش أن لا نعود إلى المثال لإصلاح الواقع.



الإسلاموفوبيا: أوهامٌ وحقائق

ماهيّة الإسلاموفوبيا

لغةً

"إسلاموفوبيا" كلمة جديدة مركّبة من لفظة أساسيّة هي "إسلام" ولاحقة suffixe استكماليّة أضيفت إليها هي "فوبي" phobie بالفرنسيّة و"فوبيا" phobia بالإنكليزيّة. وهذه الإضافة ذات أصل إغريقيّ هو "فوبوس" phobos وتعني الخوف بدرجاته المختلفة كالخوف، الذعر، والهلع. والمعنى الحرفيّ لهذه الكلمة إذن هو "الخوف من الإسلام"، وبالتلازم مع هذا المعنى الأساسيّ وفي توسعة له يمكن أن تعني أيضًا "الخوف من المسلمين".

اصطلاحًا

لا يبتعد المعنى الاصطلاحيّ لهذه الكلمة عن معناها اللغويّ من حيث المبدأ. ولكن يتحوّل معنى كلمة "فوبي" في الاصطلاح من الخوف العاديّ والمبرَّر إلى الخوف غير العاديّ وغير المبرَّر من موضوع ما، وبالتحديد هنا، الخوف غير العاديّ من الإسلام والمسلمين.

يعود هذا التحوّل في معنى اللاحقة الاستكماليّة "فوبي" أو "فوبيا" إلى أنّ المصطلح "إسلاموفوبيا" يستعيرها من الحقل الدلاليّ لعلم التحليل النفسيّ psychanalyse حيث تأخذ معنى الخوف غير المفهوم أو غير المعقول أو غير المبرَّر من ظاهرة ما. فالخوف مثلًا من أيّ شيء يحمل اللون الأحمر حتّى لو كان قميصًا أو بطاقةً أو دفتر شيكات أو غير ذلك هو خوف من هذا النوع، لأنّ المريض بهذا الخوف يدرك بوضوح أنّ ما يخاف منه لا يحمل أيّ نوع من التهديد بالخطر. ويدرك بالتالي، أنّ خوفه لا معنًى له. ومع ذلك، فإنّه لا يستطيع التخلّص منه إلّا بمساعدة محلِّل نفسيّ يكشف له السبب الحقيقيّ ولكن غير المُدرَك لمعاناته، وذلك عبر إجراءات تسمح للمحلِّل



باكتشاف هذا السبب[1].

إنّ هذه الإستعارة من الحقل الدلاليّ لعلم التحليل النفسيّ تجعل من "الإسلاموفوبيا" أي الخوف من الإسلام والمسلمين خوفًا لا مبرّر له، وبالتالي خوفًا مرضيًّا، وسواسًا عِصابيًا obsession nevrotique، رهابًا يحتاج كما أيّ وسواس عِصابيّ إلى معالجة نفسيّة لا على الصعيد الفرديّ كما في الحالة التي عرضناها، وإنّما على صعيد علاقات التعارف والتدافع بين الشعوب والحضارات وما يصحب ذلك عادةً، من تجييش وتعبئة نفسيّة بهدف خوض الصراع وتحقيق أهدافه بنجاح، وما ينتج عن ذلك من "شيطنة" الآخر وجعله مصدرًا لكلّ شرٍّ في مقابل "ألهنة" الذات وجعلها مصدرًا لكلّ خير.

الجذور العميقة للإسلاموفوبيا

إذا كان مصطلح الـ"إسلاموفوبيا" حديث النحت والاستعمال، فإنّ مضمونه قديمٌ قدم ظهور الإسلام. ونترك للمستشرق الإيطاليّ فرنشسكو غابرييلي Francesco Gabrielli أن ينقل لنا الصورة التي تشكّلت لدى الغرب عن المسلمين وإسلامهم خلال العصور الوسطى. يقول هذا المستشرق:

كان المسلمون يشكّلون تهديدًا للعالم المسيحيّ الغربيّ قبل أن يصبحوا مشكلة بزمن طويل. فقد حدث، في نظر الأوروبيّين في مطالع العصور الوسطى، تحوّل في القوى في الأقسام البعيدة من الشرق، وقام شعب هائج (هم العرب أو السراسنة

---

(١) في المثل الذي طرحناه، يكتشف المحلّل أنّ المريض كان، في طفولته المبكّرة، قد جرح أخاه ورأى الدم يسيل من هذا الجرح، فأصيب بالخوف الشديد من احتمال موت أخيه، وبشعورٍ حادٍّ بالإثم لأنّه اقترف هذا الذنب. ومع الزمن نسي الحادثة، ونسي الحالة الشعوريّة التي رافقتها، ولكنّ هذه الصورة ظلّت تُستعاد بصورة غامضة كلّما شاهد شيئًا يحمل اللون الأحمر، وذلك على صورة خوف من هذا اللون الذي يرمز إلى لون الدم الذي رآه يسيل من جرح أخيه. وعندما يكشف المحلّل للمريض عن هذا السبب ويقتنع المريض به، فإنّه يُشفى ويتخلّص من الخوف الذي يعاني منه.

Les Sarrasins[٢]) عرب السلب والنهب، فاجتاح وخرّب أراضٍ واسعة، وانتزعها من قبضة المسيحيّة، ولقد وصلت الكارثة أخيرًا إلى إسبانيا والشواطئ الإيطاليّة وبلاد الغال[٣].

أما محمّد نبيّ الإسلام (ص) فكان، في عرفهم، ساحرًا هدم الكنيسة في إفريقيا وفي الشرق عن طريق السحر والخديعة، وضمِن نجاحه بأن أباح الاتّصالات الجنسيّة [...]. يحدّثنا ساوثرن، وهو مستشرق إنكليزي، أنّ جيلبرت دو نوجنت Guilbert de Nogent اعترف بأنّه لا يوجد لديه مصادر مكتوبة، وأشار فقط إلى آراء العامّة، وأنّه لا يوجد لديه أيّ وسيلة للتمييز بين الخطأ والصواب.

ثمّ قال في الختام بسذاجة تكشف عن الأساس الحقيقيّ لكلّ نقد الإيديولوجيّين: "لا جناح على الإنسان إذا ذُكر بالسوء من يفوق خبثه كلّ سوء يمكن أن يتصوّره المرء"[٤].

لم يؤدِّ توسّع الاتّصالات بين المسلمين والغرب إلى تبديد تلك النظرة المبسّطة للمسلمين ولنبيّهم ولدينهم، التي أشاعتها القصص والروايات التي كانت تستجيب لميل رجل الشارع الراغب "في صورة تبيّن الصفة الكريهة للإسلام عن طريق تمثيله بشكل فجّ على أن تكون في الوقت نفسه مرسومة بشكل يرضي الذوق الأدبيّ الميّال إلى كلّ ما هو غريب"[٥].

---

(٢) هذه الكلمة آتية من اللاتينية Saracensus (نقلًا عن اليونانية Sarakenos)، وقد ظهر هذا الاصطلاح للمرّة الأولى في مؤلّفات كتاب القرن الأوّل الميلاديّ، وقصدوا به البدو الذين كانوا يعيشون على أطراف المناطق المزروعة ما بين النهرين ويهدّدون طرق التجارة أو يحمونها. والكلمة في اليونانيّة تعني ساكني الخيام. وكتّاب العصور الوسطى المسيحيّون أطلقوا التسمية على من جاؤوهم في الأندلس وفي جنوب فرنسا وفي صقلية. نقلًا عن: شاخت وبوزورث، **تراث الإسلام**، ترجمة محمّد زهير السمهوري وآخرين (الكويت: عالم المعرفة، الطبعة ٢، ١٩٨٨)، الجزء ١، الصفحتان ٢٧ و٢٨.

(٣) شاخت وبوزورث، **تراث الإسلام**، ترجمة محمّد زهير السمهوري وآخرين (الكويت: عالم المعرفة، الطبعة ٢، ١٩٨٨)، الجزء ١، الصفحتان ٢٧ و٢٨.

(٤) المصدر السابق نفسه، الصفحة ٣٤.

(٥) **تراث الإسلام**، مصدر سابق، الصفحة ٣٤.



كما لم تفلح بعض الدراسات الاستشراقيّة التي سعت إلى تكوين رؤية موضوعيّة للإسلام والمسلمين ونبيّهم وقرآنهم، والتي يستعرضها المستشرق غابرييلي بالتفصيل في تبديل الصورة المكوّنة سابقًا عن الإسلام، لا في الأوساط الشعبيّة ولا في أوساط الكثيرين من المثقّفين. في هذا المجال، يورد هذا المستشرق أنّ الأمريكيّ، لوتروب ستودارد، نشر عام ١٩٢٦ كتابه العالم الجديد للإسلام وفيه يظهر

أنّ تغيرات عميقة أخذت تكوّن شرقًا جديدًا غريبًا، [...] وكانت الصورة الجديدة التي رسمها هي من حيث الأساس صورة عالم يدور حول نواة غامضة، مختلفة أساسًا، عدوانيّة، منفّرة إلى حدّ ما، قوامها جهل ووحشيّة لا يكاد يقدر على كبح جماحها دين أو عرف أو نخبة مستنيرة قليلة. لكنّه أفسح المجال أيضًا لعوامل عالميّة مثل الصراع ضدّ التدخل الأجنبيّ، وقد ظلّت النظرة إلى الأمور بصورة تقريبيّة، هي نظرة الجمهور الأوروبيّ والأمريكيّ، فيما عدا أنّ التأكيد لدى الجمهور كان بالأحرى على العالم الأوّل، وهو الوحشيّة الكامنة وغير المكبوحة، والتعصّب الذي أطلق له العنان لمواجهة الدفع الحضاريّ الآتي من الغرب(٦).

إسلاموفوبيا الاستشراق

هذه الصورة، سيكتشفها ويوضحّها بتفصيل أكبر الباحث الدكتور إدوار سعيد في كتابه الاستشراق الذي يخصّص الحيّز الأكبر منه لتأريخ نقديّ دقيق "لمدرسة أكاديميّة وفكريّة وثقافيّة هي مدرسة المستشرقين". في هذا الكتاب، يعاين إدوار سعيد، كما يرى د.فوّاز طرابلسي

عملية إنتاج "الشرق" في إطار إنتاج "الغرب" لنفسه على يد جماعة احتكرت، مع الوقت ترجمة هذا "الشرق" وتأويله وتفسيره وتقديمه للغربيّين والشرقيّين على حدّ سواء[...]، ولا يكتفي سعيد بذلك، بل يقيم العلاقات الضروريّة بين

(٦) **تراث الإسلام**، مصدر سابق، الصفحة ٩١.

الاستشراق ورجالاته [...] المتعدّدة الأوجه بالمؤسّسة الاستعماريّة ثمّ الإمبرياليّة الأوروأميركيّة بمصالحها واستراتيجيّاتها والسياسات [...] [و] لا يقتصر دورها [مدرسة الاستشراق] على المكتشفات والأبحاث والدراسات في مضمار اللغات والجغرافيا والآثار والثقافات الشعبيّة [...] قديمها والحديث. [بل] يصل دور المستشرق أحيانًا إلى مستوى الفصل والتأثير المباشرين في مراكز القرار السياسيّ [...] والمثال المعاصر عن هذا النمط من المستشرقين هو البريطانيّ برنارد لويس [...] ناحت مصطلح صدام الحضارات وصاحب النصيحة بغزو العراق ردًّا على هجمات الحادي عشر من أيلول [...] ويخلص إلى أنّ المستشرقين يشتركون في عدد من الثوابت في نظرتهم إلى الشرق أهمّها:

١. النعرة الجوهريّة، والمقصود بها تقديم الغرب والشرق بما هما جوهران متمايزان يختصّ كلّ منهما بخصائص أصليّة ثابتة صارت طبيعة ثانية لكلّ منهما. لكنّ التمايز يفصح عن تراتب عموديّ صارم وثابت، حيث العقلانيّة والتطوّر والرقيّ هي جوهر جماعة، والروحانيّة واللاعقلانيّة والتخلّف جوهر جماعة أخرى.
٢. التعميم، أي الافتراض أنّ معرفة الجزء تكفي لمعرفة الكلّ.
٣. التنميط، أي إضفاء خاصّة واحدة من خصائص الجماعة على الجماعة كلّها.
٤. الجمود، أي تصوير عالم الشرق وحياته على أنّهما ثابت لا يتحوّل، ما يعادل إعدام فعل الزمن والتاريخ فيه.
٥. التفرّد، وهو عكس التعدّد، إذ "الشرق" دين واحد، ومجتمع واحد و عقل واحد وجبلّة نفسانيّة واحدة وثقافة واحدة.
٦. الثقافويّة، أي تفسير أفكار الشرقيّين وسلوكهم ونمط حياتهم على أساس جدًّا تفسيريّ أوحد هو "ثقافتهم" التي تختزل إلى دينهم بالدرجة الأولى[٧].

(٧) فوّاز طرابلسي، "إدوار سعيد في تطوّره الفكريّ"، جريدة الأخبار، ٢٢-٣-٢٠١١.



إسلاموفوبيا "صدام الحضارات"

هذه الخلاصة المكثّفة لما يشترك به علماء الاستشراق في النظر إلى "الشرق المسلم" وما تتركه من أثر في تغذية الإسلاموفوبيا على الصعيدين الفكريّ والعاطفيّ، تستكمل في التنظير لمستقبل الصراع في العالم باعتباره سيكون صراعًا بين الحضارات عمومًا، وبين الإسلام والغرب خصوصًا، ما يغذّي بدوره، دوافع "إسلاموفوبيّا" مؤسّسة على هذا التنظير.

يقول صامويل هانتجتون، مؤرّخًا للصراع بين الإسلام والغرب:

إنّ النزاع، وفق خطّ الانقسام بين الحضارتين الغربيّة والإسلاميّة، مستمرٌّ منذ ١٣٠٠ سنة. فبعد صعود الإسلام، انتهى اكتساح العرب للغرب والشمال في تور عام ٧٣٢. ومن القرن الحادي عشر إلى القرن الثالث عشر، حاول الصليبيّون بنجاح مؤقت الإتيان بالمسيحيّة والحكم المسيحيّ إلى الأراضي المقدّسة. ومن القرن الرابع عشر إلى القرن السابع عشر قلب الأتراك العثمانيّون الميزان، ومدّوا سيطرتهم على الشرق الأوسط والبلقان، واستولوا على القسطنطينيّة، وحاصروا فيينا مرّتين(٨).

وبعد استكمال هذا التأريخ يستنتج أنّه في كلا الجانبين يعتبر التفاعل بين الإسلام والغرب صدام حضارات. ويشير إلى أنّ المستشرق برنارد لويس توصّل إلى نتيجة مماثلة عندما يقول:

إنّنا نواجه مزاجًا وحركة يتجاوزان كثيرًا مستوى القضايا والسياسات والحكومات التي تنتهجها، ولا يقلّ هذا عن كونه صدامًا بين الحضارات [...] ربّما غير عقلانيّ، لكن لا شكّ في أنّه ردّ فعل تاريخيّ لخصم قديم لتراثنا اليهوديّ-المسيحيّ، وحاضرنا العلمانيّ، والتوسّع العالميّ لهما معًا".

كما يستشهد بملاحظة م.ج. أكبر – وهو مؤلّف هنديّ مسلم – أنّ "المواجهة ستأتي حتمًا من العالم الإسلاميّ. إنّ الصراع سيبدأ من أجل

(٨) صامويل هانتجتون، "الصدام بين الحضارات"، مجلّة **شؤون الأوسط**، عدد ٣٤.

نظام دوليّ جديد".

وإذا تجاوزنا ما يلجأ إليه هانتجتون لدعم نظرته حول مستقبل الصراع الدوليّ بعد انتهاء الحرب الباردة، وسقوط الاتّحاد السوفياتيّ، وتحوّل المركز الرئيسيّ إلى التفاعل بين الحضارات الغربيّة وغير الغربيّة، واقتصرنا على ما يورده حول العلاقة بين الحضارة الغربيّة والإسلام، وبين البلاد الغربيّة والمسلمين، فإنّنا نلاحظ أنّ تاريخ الصراع يستعيد نفسه وفق خطّ الانقسام بين الحضارتين الغربيّة والإسلاميّة حتّى اللحظة التي تمّت بها كتابة المقال، فبعد ما أوردناه في الفقرة السابقة عن الصراع التاريخيّ بينهما، يتابع م. ج. أكبر: "وفي القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، ومع انهيار القوّة العثمانيّة، فرضت بريطانيا سيطرة الغرب على معظم شمال إفريقيا والشرق الأوسط".

وبعد الحرب العالميّة الثانية، بدأ الغرب يتراجع، واختفت الإمبراطوريّات الاستعماريّة وبرزت القوميّة العربيّة أوّلًا، ثمّ الأصوليّة الإسلاميّة، وأصبح الغرب معتمدًا بصورة كثيفة على بلدان الخليج الفارسيّ للتزوّد بالطاقة [...] ووقعت حروب عدّة بين العرب وإسرائيل التي أنشأها الغرب. وحاربت فرنسا حربًا دمويّة قاسية في الجزائر [...] وغزت القوّات البريطانيّة والفرنسيّة مصر عام ١٩٥٦، وذهبت القوّات الأميركيّة إلى لبنان عام ١٩٥٨. وبعد ذلك، عادت القوّات الأميركيّة إلى لبنان، وهاجمت ليبيا، ودخلت مواجهات عسكريّة مختلفة مع إيران [...]، وفي إثر ذلك أخذ تخطيط الأطلسي يتّجه بصورة متزايدة صوب التهديدات المحتملة وعدم الاستقرار على امتداد (جناحه الجنوبي)[٩].

كما يستنتج "إنّ هذا التفاعل العسكريّ الذي يمتدّ عمره قرونًا بين

---

(٩) الأحداث اللاحقة التي تصبّ في المجرى الذي يؤرّخ له الكاتب هي احتلال العراق وأفغانستان وعدوان تموز ٢٠٠٦، وعدوان كانون الأوّل ٢٠٠٨ على غزّة.



الغرب والإسلام ليس من المرجّح أن ينحسر، بل قد يصبح أكثر خطرًا".

وإلى ذلك، فهو يشير إلى أنّ

النموّ السكانيّ المذهل في البلدان العربيّة، وخصوصًا في شمال إفريقيا، أدّى إلى زيادة الهجرة إلى أوروبا الغربيّة. وأدّى هذا التحرّك داخل أوروبا الغربيّة [...] إلى مفاقمة حدّة الحساسيّات السياسيّة إزاء هذا التطوّر، ونمت العنصريّة بصورة متزايدة في إيطاليا وفرنسا وألمانيا، وأصبحت ردود الفعل السياسيّة والعنف ضدّ المهاجرين العرب والأتراك أكثر حدّة وأكثر انتشارًا منذ عام ١٩٩٠[١٠].

١. يرد على اتّهام العرب والمسلمين للغرب بأنّه يكيل بمكيالين بالقول "إنّه من المحتّم أن يكون عالم الحضارات المتصادمة هو عالم الكيل بمكيالين. فالناس يكيلون بمكيال للبلدان التي تمّت إليه بقرابة، وبمكيال مختلف للآخرين".

٢. يؤكّد أنّ قوّة الغرب العسكريّة والاقتصاديّة أصبحت، بعد سقوط الاتّحاد السوفياتيّ من دون منافس، وأنّ النزاع العسكريّ بين الدول الغربيّة أمر لا يتصوّر. وفيما عدا اليابان، فإنّ الغرب لا يواجه أيّ تحدٍّ اقتصاديّ، وهو يهيمن على المؤسّسات السياسيّة والأمنيّة الدوليّة، ويهيمن مع اليابان على المؤسّسات الاقتصاديّة الدوليّة. وتتمّ تسوية القضايا السياسيّة والأمنيّة العالميّة بطريقة فاعلة بواسطة مجلس إدارة مكوّن من الولايات المتّحدة وألمانيا واليابان.

ونظرًا لصراحة هذه الأقوال، فإنّنا نتابع

إنّ القرارات التي يتّخذها مجلس الأمن أو صندوق النقد الدوليّ، والتي تعكس مصالح الغرب، تقدّم للعالم باعتبارها قرارات تعكس رغبات المجتمع العالميّ، بل إنّ تعبير "المجتمع العالمي" نفسه أصبح اسمًا جماعيًا ملطّفًا (يحلّ محل "العالم الحرّ") لإضفاء مشروعيّة كونيّة على الأعمال التي تعكس مصالح الولايات المتّحدة

(١٠) المقال نفسه.

والدول الغربيّة الأخرى. ويدعم الغرب من خلال صندوق النقد الدوليّ والمؤسّسات الاقتصاديّة الدوليّة الأخرى مصالحه الاقتصاديّة ويفرض على الأمم الأخرى سياسات اقتصاديّة يرى أنّها مناسبة [...]. والواقع أنّ الغرب يستغلّ المؤسّسات الدوليّة، والقوّة العسكريّة والموارد الاقتصاديّة لإدارة العالم بطرائق تحافظ على الهيمنة الغربيّة، وتحمي المصالح الغربيّة، وتدعم القيم السياسيّة والاقتصاديّة الغربيّة.

ومن المرجّح أن يتمثّل المحور المركزيّ للسياسات العالميّة في المستقبل [...] بين الغرب وبقيّة العالم، وردود الحضارات غير الغربيّة على القوّة والقيم الغربيّة[11].

ولمّا كانت أهمّ النزاعات ستحدث في المستقبل على امتداد خطوط التقسيم الثقافيّة التي تفصل هذه الحضارات الواحدة عن الأخرى. ولمّا كانت حضارة الغرب على تماسٍ مباشرٍ مع حضارة الإسلام، فإنّ خطّ التقسيم الحضاريّ هذا سيشهد أهمّ النزاعات العالميّة في المستقبل.

ألا نرى كم يسهم مثل هذا التنظير لمستقبل الصراع العالميّ في تغذية وتطوير الإسلاموفوبيا؟

ألا نرى أيضًا كم يستكمل هذا التنظير ما رأيناه من نظرات وقصص العصور الوسطى، واستنتاجات العديد من المستشرقين حول الإسلام؟ ثمّ ألا نرى كم يطوّر تلك النظرات والاستنتاجات على ضوء ظروف العالم المعاصر؟ وهل يمكن بعد ذلك كلّه تعليل "الإسلاموفوبيا" بتصرّفات بعض المهاجرين إلى الغرب، وبعض أعمال المتطرّفين "الإسلامويّين" ضدّ الغرب؟ وهل يمكن ربط تنامي هذه الظاهرة بهجمات الحادي عشر من أيلول عام ٢٠٠١ ضدّ مركز التجارة العالميّ في نيويورك وما تلاه من أعمال إرهابيّة؟

---

(١١) المقال نفسه.



ومع ذلك، يسجّل للسيّد هانتجتون:

١. تأكيده على وجود مصالح ماديّة للغرب في بلاد العرب والمسلمين.

٢. إشارته إلى حروب شنّها الغرب على بلاد إسلاميّة، وإن في معرض استدلاله على ما يذهب إليه أساسًا من أنّ مستقبل الصراع العالميّ سيكون بين الحضارات عمومًا والحضارتين الغربيّة والإسلاميّة بصورة خاصّة، من دون أيّ إشارة إلى العلاقة السببيّة بين تلك الحروب والمصالح الماديّة للغرب.

٣. تأكيده على أنّ الغرب بقيادة الولايات المتّحدة الأميركيّة يسيطر على المؤسّسات الاقتصاديّة والسياسيّة الدوليّة ويستخدمها في خدمه مصالحه.

٤. تأكيده، وتبريره لكيل الغرب بمكيالين في التعاطي مع المشكلات الناجمة عن العلاقات الدوليّة.

٥. تأكيده على أنّ الغرب هو الذي أنشأ إسرائيل.

ولكن يؤخذ عليه:

أ. تبريره لكلّ ذلك باعتباره تصرّفًا طبيعيًّا، ونتيجة منطقيّة للصراع بين الحضارات، ما يعني أنّ لكلّ أتباع حضارة أن يعملوا ما بوسعهم لتغليب حضارتهم، من دون التقيّد بأيّ قيم أو معايير تحدّ من هذا الاستعمال.

ب. التأكيد على أنّ اختلاف الحضارات، في طريقه لأن يصبح العامل الأساسيّ في رسم التحالفات وتحريك الصراعات على الصعيد الدوليّ العام، ما يعيدنا إلى الأخذ بما ساد لدى المستشرقين عمومًا من تقديم الغرب والشرق بما هما جوهران متمايزان يختصّ كلّ منهما بخصائص أصلية ثابتة صارت طبيعة ثانية لكلّ منهما، بحيث يفصح التمايز عن تراتب عموديّ صارم وثابت، حيث العقلانيّة والتطوّر والرقيّ هي جوهر جماعة، والروحيّة

واللاعقلانيّة والتخلّف جوهر جماعة أخرى[١٢].

وهنا ما ينذر بتأييد الصراع حتّى إفناء حضارة لأخرى.

ت. تجاهل المصالح الاقتصاديّة والاستراتيجيّة ودورها في الصراع عمومًا، وبين الغرب والبلاد الإسلاميّة على نحو خاصّ، في تحريك تصرّفات الغرب، وتحريك ردود الفعل الإسلاميّة عليها، وفي ذلك إغفال لعامل هامّ من عوامل الصراع لا يمكن لأيّ تحليل موضوعيّ جادّ أن يغفله.

المصطلح، تاريخ الاستعمال والمعنى[١٣]

هناك أمران هما موضع نقاش وجدال في استعمال مصطلح "إسلاموفوبيا": الأوّل هو تاريخ استعمال المصطلح. والثاني هو المعنى الذي يُستَخدَم به والمجال الذي يشمله هذا الاستخدام.

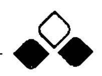
١. تاريخ استعمال المصطلح

ترى الصحافيّة الفرنسيّة كارولين فورست Caroline Fourest أن أوّل من استعمل هذا المصطلح للدلالة على ما يتعرّض له الإسلام من شتائم وإهانات هو آية الله الخميني خلال الثورة الإيرانيّة، وأنّه انتقل إلى أوروبا بفضل الترجمات التي كان يقوم بها الإسلاميّون الإنجليز وكان ذلك حوالي العام ١٩٨٧. لكنّ الصحافيّ آلان غريش Alain Gresh يرفض النظريّات التي تعطي للكلمة أصلًا إيرانيًّا، ويلاحظ أنّ ما يحمل المعنى نفسه من مثل "هذيان إسلاموفوبي" قد ظهر في فرنسا منذ عام ١٩٢٥.

يُشار في هذا المجال إلى أنّ أوّل من استعمل هذا اللفظ في اللغة الفرنسيّة هو ماليه إميل Mallet Emile في كتاب له بعنوان ثقافة ووحشيّة

(١٢) "إدوارد سعيد في تطوّره الفكريّ"، المقال السابق.

(١٣) المعلومات والأسماء الواردة تحت هذا العنوان مستخلصةٌ من موسوعة ويكيبيديا الحرّة، Wikipedia.



Culture & Barbarie حيث يستحضر الكاتب "نوعًا من الإسلاموفوبيا الزاحفة". وبعد ذلك، استعمله صهيب بن الشيخ عنوانًا لفصل في كتابه **ماريانا والنبيّ** *Marianne et le prophète*. وانتشر استعمال المصطلح سريعًا بعد هجمات ١١ أيلول (سبتمبر) ٢٠٠١ على مركز التجارة العالميّ، وبات كثير الاستعمال لدى الخاصّة والعامّة، في الصحف وعلى ألسن الناس، ومن بينهم الجماعات الإسلاميّة التي استعملته للتعبير عمّا راحت تتعرّض له من مضايقات بعد هذا التاريخ في الولايات المتّحدة الأميركيّة والعديد من بلدان أوروبا الغربيّة بصورة خاصّة.

٢. معاني ومجالات استعمال المصطلح

تُعتبر المنظّمة البريطانيّة المناهضة للتمييز العنصريّ رونيميد ترووست Runnymede Trust أوّل مَن حاول تحديد المعاني التي يُستعمل بها المصطلح. ففي تقرير لها، يحمل عنوان "الإسلاموفوبيا بوصفها عداءً غير مبرَّر للإسلام، وبالتالي خوفًا من، وعداءً لـ، كلّ أو معظم المسلمين"، تعدّد المنظّمة مجموعة من المواقف والآراء التي إذا أخذ أحدهم بها جميعًا أو ببعض منها فإنّه يعتبر "إسلاموفوبيًّا". وهذه الآراء والمواقف هي التالية:

١. الإسلام كتلة وحدانيّة معزولة جامدة وغير قابلة للتغيير.
٢. الإسلام مميّز وغريب، وليس لديه قيم وأهداف مشتركة مع الثقافات الأخرى. لا يتأثّر بها ولكنّه يؤثّر فيها.
٣. الإسلام أدنى من الغرب، وحشيّ وغير عقلانيّ، بدائيّ ومتحيّز ضدّ النساء.
٤. الإسلام دين يتّسم بالعنف والعدوانيّة، تهديديّ، يدعم الإرهاب، وفعّال في حرب الثقافات.
٥. الإسلام إيديولوجية تُستعمل لأهداف سياسيّة وعسكريّة.

ربّما كان فيما تورده هذه المنظّمة من معانٍ لمصطلح "إسلاموفوبيا"

إحاطة شبه شاملة بالمعاني التي يُستخدم بها المصطلح. وإذا كانت هذه المعاني ثمرة استقراء لآراء ومواقف "إسلاموفوبيّة" شائعة في أوساط بعض الناس وبعض المثقّفين والإعلاميّين في الغرب، فإنّنا نرى مدى التشويه العفويّ أو المقصود لصورة الإسلام ولما يمكن أن تثيره هذه الصورة المشوّهة من كراهية لهذا الدين، ومن مخاوف ممّن يدينون به. ولا يفيد وصف هذا العداء وهذه المخاوف بأنّها غير مبرّرة، لأنّ النتيجة العمليّة، أي التعاطي مع الإسلام والمسلمين الذي تفرضه هذه الصورة، لا تتغيّر ما لم تتغيّر الصورة المشوّهة التي تلهم سلوك من يحملها تجاه الإسلام والمسلمين.

في الاتّجاه نفسه، يرى دودو ديين Doudou Diene، المقرّر الخاص للأمم المتّحدة، أن"كلمة "إسلاموفوبيا"

> تعود إلى عدائيّة للإسلام غير مبرّرة، وإلى خوف منه لا أساس له، وهي تعود بالتالي إلى الخوف من، والكراهية لـ/ كلّ أو معظم المسلمين، كما تعود أيضًا إلى العواقب العمليّة لهذه العدائيّة مجسّدة في تعبيرات التمييز العنصريّ والأفكار المسبقة والتمييز في المعاملة، والإبعاد عن المراكز السياسيّة والاجتماعيّة الهامّة. وضحايا هذه التعبيرات هم المسلمون أفرادًا أو جماعات. لقد ابتكروا هذه الكلمة للتعبير عن واقعة جديدة هي التمييز العنصريّ المتزايد ضدّ المسلمين والذي نما وتوسّع في السنوات الأخيرة.

لنلاحظ هنا أن كلمة "تعود" في هذا النص تحمل دلالة على كلمة "تعني"، ما يشير إلى أنّ ما يليها هو أحد معاني "إسلاموفوبيا" التي يرى الكاتب أنّها تستخدم بها، والتي تختصرها في نظره واقعة التمييز العنصريّ المتزايد ضدّ المسلمين من دون مبرّر ومن دون الارتكاز على أساس.

نقدٌ لهذا الاستعمال

هنالك من ينتقد مثل هذا المزج بين الموقف النقديّ من دينٍ ما، والموقف النقديّ من أتباعه. لأنّ هذا المزج يتناقض مع المعنى الحرفيّ للكلمة التي لا



تعني الخوف من المسلم، بل من دين محدّد هو الإسلام.

ويؤكّد أنصار نقد الأديان ضرورة الفصل بين المعنَيَيْن، بهدف الحفاظ على حريّة المعتقد وحريّة التعبير في التعاطي مع الأديان كما مع أيّ إيديولوجيا أخرى. ويبرّرون ذلك بالقول إنّ إدانة "الإسلاموفوبيا" عندما تعني الموقف من الإسلام، يؤدّي إلى وضع الإسلام، بوصفه دينًا، خارج مجال النقد، وهذا ما يعطيه امتيازًا غير مبرّر على سائر الأديان والإيديولوجيّات الأخرى. ولذا ينبغي إدانة "الإسلاموفوبيا" ورفضها عندما يقصد بها العداء والكراهيّة ضدّ المسلمين أو من هم من أصول إسلاميّة، لأنّها تصبح إذ ذاك تعبيرًا عن تمييز عنصريّ، ولكن ينبغي عدم إدانتها عندما يقصد بها النقد الموجّه للإسلام.

إنّ النقد الموجّه للإسلام، حسب المستشاريّة الأوروبيّة، لا يوجّه إليه بما هو إسلام، وإنّما يوجّه إلى التماميّة integrisme الإسلاميّة، أي الإحتفاظ بكامل تعاليم الإسلام على الرغم ممّا لحق بالحياة من تطوّر. وهو لا يوجّه إلى التماميّة الإسلاميّة وحدها، وإنّما إلى كلّ تماميّة دينيّة، وهذا ما يسمح بتجاوز النقاش : "مع الإسلام أو ضدّه؟ هل يشكّل الإسلام خطرًا؟" الذي يستحضره أحيانًا الصراع ضدّ "الإسلاموفوبيا". وحسب كارولين فورست لا يختلف العالم الذي يحلم به التماميّون المسلمون عن العالم الذي يحلم به التماميّون اليهود أو المسيحيّون. وإدانة "الإسلاموفوبيا" عندما تؤخذ بمعناها الحرفيّ (العداء للإسلام) هي شكل من أشكال صراع التماميّين الإسلاميّين لوضع أديانهم بمنأى عن النقد.

وفي الاتّجاه نفسه، تذكر "المستشاريّة الفرنسيّة العليا للاندماج" أنّ نقد الدين، كما نقد أيّ معتقد، هو حرٌّ ومضمون دستوريًّا، ويشكّل جزءًا من حرّيّة الرأي والتعبير. ولا يمكن بالتالي مماثلته بالعرقيّة أو العداء للغريب.

هذه الآراء والمواقف تفضي عمليًّا إلى الاقتصار على إدانة

"الإسلاموفوبيا" عندما تعني العداء ضدّ المسلمين، ولكنّها ترفض إدانتها عندما تعني نقد الإسلام. ولهذا فإنّ أحد أعضاء الهيئة الاستشاريّة العليا للاندماج في فرنسا، ومؤسّس وناشر المجلّة الأسبوعيّة **لو بوان** *le point* السيّد كلود إمبير Claude Imbert لا يتردّد في القول إنّه "إسلاموفوبيّ" بعض الشيء عندما يقول:

فيما يعود لي، فأنا إسلاموفوبيّ بعض الشيء. من حقّنا أن نصارع العرقيّة.. وليّ الحقّ، وأنا لست وحيدًا في ذلك. أن أعتبر الإسلام بما هو دين - أقول الإسلام بوضوح وليس الإسلامويّين- يجلب معه [إلى بلدنا] الكثير ممّا بات غريبًا وغير مألوف أو مستساغ، ويحمل معه طريقة للتعاطي مع المرأة تسعى بانتظام للحطّ من شأنها ودورها. وأكثر من ذلك، فإنّ الإسلام يحمل النزوع إلى زعزعة قانون الدول لإحلال شريعة القرآن محلّها. وهذا ما يجعلني بالنتيجة إسلاموفوبيًا.

ألا يفضي ذلك إلى القول: إنّ شرط إدماج المسلمين في المجتمع الفرنسيّ هو تخلّيهم عن هذا الغريب وغير المستساغ وغير المألوف في المجتمع الفرنسيّ أو المجتمعات الغربيّة، والتخلّي عن النزوع إلى التمسّك بالشريعة الإسلاميّة؟

يقدّم فانسان غريسه Vincent Greisser، الباحث في معهد الأبحاث والدراسات حول العالم العربيّ ومؤلّف كتاب **الإسلاموفوبيا الجديدة** المثير للجدل، الحجج الكثيرة لاستعمال كلمة "إسلاموفوبيا" بوصفها عنصريّة معادية للمسلمين في فرنسا. وبهذا المعنى، فهي معتبرة بمثابة جناية تمامًا كاللاساميّة في تحريضها على تدنيس عرقٍ بعينه، ما يعني إدانة "الإسلاموفوبيا" فقط عندما تعني الخوف من المسلمين والتقزّز منهم والكره لهم. أمّا عندما تعني نقد الإسلام، فهي لا تعود موضع إدانة. ولكن عالم الاجتماع، سعيد بو عمامة، يرى أنّه يمكن أن تنمو تحت غطاء نقد الإيمان والعقائد الدينيّة ما يصفه بأنّه "عنصريّة قابلة للاحترام" أي



إنّ نقد الإسلام يفضي عمليًّا إلى نوع من التمييز العنصريّ ضدّ المسلمين.

أخيرًا، هنالك مَن يرفض استخدام هذا المصطلح لأنّه يجعل الخوف من الإسلام والمسلمين وبالتالي الكراهيّة لهم والنفور منهم غير مبرّر، أي غير مستند إلى أسباب حقيقيّة وواقعيّة في الدين الإسلاميّ نفسه وفي تصرّفات المسلمين تجاه الغرب، وبالتالي فإنّ هذا الاستخدام مضلّل وخادع. وردود الفعل الغربيّة الموصوفة بأنّها "إسلاموفوبيّة" هي ردود فعل محقّة على ممارسات واقعيّة للمسلمين مسيئة للغرب ولحضارته ولقيمه، ومستلهمة من الإسلام نفسه، وليست مجرّد ردود فعل مرضيّة لا مبرّر لها.

في استعمال المصطلح

والخلاصة، هنالك موقفان متباينان من استعمال المصطلح بالمعنى السابق الذكر:

الأوّل يوافق على استعماله ويرى أنّ ما يتعرّض له الإسلام والمسلمون من قبل الغرب هو نتيجة خوف غير مبرّر وغير مفهوم، وسواس عِصابي، رِهاب من الإسلام والمسلمين. وإن كان هناك من يميّز بين نقد الإسلام ويبرّره كما يبرّر نقد أيّ دين أو إيديولوجيا بوصفه تعبيرًا عن حرّيّة الرأي، وبين العداء للذين يدينون بهذا الدين لأنّه يحمل صفات العرقيّة وسمات التمييز العنصريّ.

يحمل هذا الموقف مستنيرون غربيّون منهم الإعلاميّ ومنهم المفكّر ومنهم السياسيّ وغير ذلك، كما يحمله المسلمون المتضرّرون من تعاطي الغرب معهم سواء في بلاد الغرب نفسها أو خارج هذه البلاد. إنّه في المحصّلة موقف دفاعيّ.

الثاني يرفض استعمال هذا المصطلح ويرى فيه تمويهًا خادعًا ومضلّلًا يغطّي على حقيقة الإسلام، وعلى تصرّفات المسلمين تجاه الغرب والمتمثّلة

بكراهيّته وعدائه ومحاولة أسلمته. ويحمل هذا الموقف أيضًا مفكّرون وسياسيّون وإعلاميّون غربيّون. ويتّسم هذا الموقف بأنّه هجوميّ. وللإعلام الصهيونيّ المنتشر في بلاد الغرب دور كبير هذا المجال.

أنصار الموقف الأوّل يسوّغون موقفهم بوقائع يعتبرونها تجلّيات "إسلاموفوبيّة".

وأنصار الموقف الثاني يسوّغون موقفهم أيضًا بوقائع أخرى نستعرضها لاحقًا.

تجلّيات "إسلاموفوبيّة"

يلجأ أنصار الإتّجاه الأوّل في مجال تسويغ مواقفهم إلى تجلّيات إسلاموفوبيّة بمعنى العداء غير المبرّر للإسلام في الغرب.

ويصعب حصر التجلّيات التي يمكن أن توصف بأنّها "إسلاموفوبيّة" على شتّى الأصعدة الفكريّة و السياسيّة والإعلاميّة وإن كان يمكن الوقوف عند آخرها، أي دعوة القسّ جونز إلى الإحتفال بإحراق نسخ من القرآن الكريم في أميركا بتاريخ الحادي عشر من أيلول في كلّ عام، ومحاولة منع إقامة مركز إسلاميّ بالقرب من مركز التجارة العالميّ، ومنع إقامة مآذن للمساجد في سويسرا، وسنّ القوانين ضدّ حجاب النساء ونقابهنّ، ونشر الصور الكاريكاتوريّة المسيئة للرسول (ص). وآخر هذه التجلّيات لم يكن أكثر من خلاصة وتتويج لما سبقها من شتّى الصور النمطيّة للرجال والنساء المسلمين، ولِوَسْم الإسلام بالرجعيّة والإنغلاق والعنف والجمود ومعاداة الحريّة وحقوق الإنسان والتقدّم والحداثة، والتمييز ضدّ النساء، والتعاطي المتّسم بالتمييز العنصريّ ضدّ المسلمين سواءً في تشدّد سفارات الدول الغربيّة في منح المسلمين تأشيرات دخول إلى بلدانها، أم في الرقابة الخاصّة والمشدّدة على المسلمين المقيمين أو الذين اكتسبوا الجنسيّة في



أقوالهم وأفعالهم وحركة أموالهم، أم في اعتقالهم وتعذيبهم طويلًا قبل محاكمتهم. ناهيك عن كلام على صراعٍ بين الحضارات وتنبّؤات بأنّ الصراع القادم سيكون بين الحضارتين الغربيّة والإسلاميّة.

وفي معرض هذه التصرّفات "الإسلاموفوبيّة" يصعب أن تنسى معاداة الكثير من الدول الغربيّة للمصالح العربيّة والإسلاميّة ومواقفها الفاضحة في تحيّزها للكيان الصهيونيّ والمعادية لكلّ الحركات التي تقاوم عدوانيّته. كما يصعب أن تنسى هذه التصرّفات إبّان المرحلة الإستعماريّة، تلك التصرّفات المستمرّة ولكن المتكيّفة مع ظروف العالم المعاصر، ظروف العولمة، وظروف الصراع العربيّ - الصهيونيّ أو الإسلاميّ - الصهيونيّ.

فإذا كان أنصار استعمال مصطلح "الإسلاموفوبيا" يشيرون إلى هذه الوقائع وغيرها لتبرير موقفهم، فإنّ أنصار رفض هذا الاستعمال لصالح الاستعمال المقابل، أي الاستعمال المبرّر لمصطلح إسلاموفوبيا، يثيرون وقائع مقابلة تشير إلى كراهية المسلمين وعدائهم للغرب، والتي تبرّر موقف الغرب من الإسلام والمسلمين بوصفها مواقف دفاعيّة واعية وليست "إسلاموفوبيّة". من هذه الوقائع التي يثيرونها: الهجوم على مركز التجارة العالميّ في نيويورك (١١ سبتمبر ٢٠٠١)، مهاجمة السيّاح والمراسلين والصحفيّين الأجانب وخطفهم أو قتلهم أو طلب فدية لإطلاق سراحهم، وتصوير مشاهد القتل والذبح وعرضها مع الحرص على إبراز الهويّة الإسلاميّة لمنفّذيها. إضافة إلى وصف الغرب بالصليبيّ والكافر ومن دون التمييز بين التنوّعات فيه سواء على الصعيد الرسميّ أم على الصعيد الشعبيّ، السيّارات المفخّخة وقتل الأبرياء، التذكير بوقائع التدافع التاريخيّة بين المسلمين والغرب، بدءًا بمعركة اليرموك وانتهاءً بتهديد العثمانيّين لأسوار فينّا، مرورًا باحتلال إسبانيا، والحروب الصليبيّة والقضاء على الإمبراطوريّة البيزنطيّة.

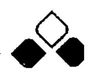
أسباب تنامي "الإسلاموفوبيا" في الغرب

في تعليل تنامي ظاهرة "الإسلاموفوبيا" في الغرب، بمعنى العداء غير المبرّر للإسلام والمسلمين في الغرب وما يقابلها من ظاهرة عداء المسلمين للغرب، هنالك احتمالات متعدّدة:

١. يُحتَمَل ربط تنامي مثل هذه الظواهر بالصراع بين الثقافات والحضارات، فيرى فيها تعبيرًا راهنًا عن صراع بين الحضارتين الغربيّة والإسلاميّة بدأ مع ظهور الإسلام، واستمرّ حتّى اليوم، وإن تفاوتت حدّة هذا الصراع وأشكال تجلّياته بين الحين والآخر تبعًا لتقلّب العلاقات وما يصحب هذا التقلّب من تغليب سنّة التعارف أو سنّة التدافع.

فعندما تسود سنّة التدافع وتهيمن على العلاقات بين طرفيه تكون هناك عمليّات تعبئة وتجييش فكريّ وسياسيّ وإعلاميّ لخوض عمليّة التدافع بنجاح من قبل الطرفين المتدافعين على السواء. وفي مثل هذه العمليّات، لا يتمّ تناول المسائل الفكريّة والسياسيّة ولا التصرّفات الناجمة عنها بشيء من التجرّد والموضوعيّة، وهذا ما يفضي إلى توليد الاعتقاد لدى كلّ طرف بأنّ الطرف المقابل هو مصدر للشرّ بل هو الشرّ بعينه، وتترسّخ هذه الصورة عادة في الأوساط الشعبيّة، بحيث يصعب إلغاؤها حتّى عندما تسود سنّة التعارف. ويسعى كلّ طرف للتعرّف إلى الطرف الآخر بصورة موضوعيّة ما أمكن وإن من خلال رؤيته العقائديّة ومنظومة قيمه الخاصّة، كما حدث مثلًا عندما بدأ بعض المستشرقين من الغرب في مراحل مبكّرة - ابتداءً من القرن التاسع - بالتعرّف إلى الإسلام من مصادره.

وعندما بدأ بعض علماء العرب والمسلمين بالتعرّف إلى الحضارة الغربيّة الحديثة بعد المفاجأة التي أحدثها لديهم ما تعرّفوا إليه من



مظاهر القوّة والتقدّم لدى الغرب بصورة مباشرة إبّان حملة نابليون على مصر عام ١٧٩٨.

٢. من هذا المنطلق نفسه، يُحتَمَل ربط تنامي ظاهرة العداء المتبادل بالتغيّرات التي طرأت على كلّ من العالمين الغربيّ والإسلاميّ والتي تمثّلت بتراجع قوى اليسار وصعود قوى اليمين الثقافيّ والدينيّ في الغرب والعالم الإسلاميّ في العقود الأخيرة، ما جعل تراكمات التاريخ تُستعاد، وتتمثّل في ظلّ هذه التغيّرات، بأزمة الرسوم الدانماركيّة المسيئة للرسول (ص) وتصريحات البابا بنيدكت السادس عشر، وأزمة الحجاب في فرنسا، وتصريحات دبليو بوش الابن، رئيس الولايات المتّحدة الأميركيّة المهدّدة بحرب صليبيّة ضدّ المسلمين وغيرها، وما كان يقابل ذلك من ردود فعل إسلاميّة غاضبة ضدّ الغرب ومصالحه سواء داخل الغرب نفسه أم في البلاد الإسلاميّة.

٣. يُحتَمَل أخيرًا ربط ظاهرة "الإسلاموفوبيا" - وليس ظاهرة العداء المتبادل - ببعض الأحداث التي أثّرت على العلاقات بين العالم الإسلاميّ والمجتمعات الغربيّة وفي مقدّمتها هجمات الحادي عشر من أيلول (سبتمبر) من العام ٢٠٠١ على مركز التجارة العالميّ في نيويورك، وما لحق بها من أعمال إرهابيّة متنوّعة من مثل مهاجمة السيّاح والصحفيّين والمراسلين الأجانب وخطفهم وطلب فدية لإطلاق سراحهم أو قتلهم، وتصوير مشاهد القتل والذبح وعرضها مع الحرص على إبراز الهويّة الإسلاميّة لمنفّذيها. أضف إلى ذلك السيّارات المفخّخة وقتل الأبرياء، ووصف قيادات الجماعات الإسلاميّة التي ينتمي إليها منفّذو هذه العمليّات الغرب (كلّ الغرب) بالصليبي والكافر، وتهديدهم الدائم لهذا الغرب وتنفيذ بعض هذه التهديدات في إسبانيا وبريطانيا.

يُلاحَظ أنّ التعليل الأوّل مبدئيّ ويصدق على العلاقة بين مختلف الحضارات وبين مختلف الاجتماعات السياسيّة – الدول - ولا ينحصر بالعلاقة بين الحضارتين الغربيّة والإسلاميّة، لا على العلاقة بين مجتمعاتها ودولها. فلماذا تستمرّ نتائج التوتّرات التاريخيّة بين بلاد الغرب وبلاد الإسلام بينما تختفي في أماكن أخرى؟

أمّا التعليل الثاني، فيستعيد الأوّل وينطلق منه ولكن في ظرفٍ محدّد أي تراجع قوى اليسار وصعود قوى اليمين في كلّ من العالمين الغربيّ والإسلاميّ، ولكنّه يصطدم بما يشير إليه جاين دانييل Jean Daniel ، رئيس تحرير لونوفيل أوبسرفاتور من اتّهام الحكومة الاشتراكيّة في فرنسا بتغذية معاداة الإسلام(١٤). لا سيّما في الأوساط الشعبيّة، وما يعني أنّ بعض اليسار في الغرب قد أسهم في تغذية الإسلاموفوبيا.

بصرف النظر عن الصحّة النسبيّة للوقائع التي يشير إليها التعليل، فإنّه يُبقي المسألة في إطار الشأن الثقافيّ والدينيّ دون الإشارة إلى العوامل المؤثّرة في التعاطي مع هذا الشأن من خارجه، أي العوامل الاقتصاديّة والسياسيّة والاحتماعيّة.

أمّا التعليل الثالث، فيبدو للوهلة الأولى واقعيًّا لأنّه يستند إلى وقائع تعتبر أفعالًا من قبل بعض المسلمين ضدّ الغرب، ويعلّل بها وقائع هي عبارة عن ردود فعل من بعض الغرب ضدّ المسلمين، وهي مجمل الردود التي توصف بأنّها إسلاموفوبيّة. وعندما نقول وقائع فإنّنا نعني أفعالًا مشخّصة وملموسة وذائعة بحيث لا يتمكّن أحد من إنكارها. وهذه الواقعيّة تعطي لمثل هذا التعليل صفة القدرة على الاقناع.

لكن يؤخذ على هذا التعليل:

١. الاكتفاء بسرد الوقائع من دون النظر إلى الأسباب التي دفعت إليها.

---

(١٤) جان دانييل، "النوفيل أوبسرفاتور"، ٤ شباط ١٩٨٣.



٢. الاكتفاء باستقراء جزئي جدًّا - تصرّفات عدد محدود جدًّا من المسلمين - والانطلاق منها للحكم على الإسلام والمسلمين عامّة.
٣. إذا أخذنا بهذا التعليل حتّى من دون النظر إلى خلفيّاته، وإلى اعتماده على استقراء ناقص، فإنّنا نصطدم بوقائع أخرى ذات طابع "إسلاموفوبيّ" و"غربوفوبيّ" سبقت زمنيًّا الوقائع التي يطرحها تعليلًا لسلوكات بعض الغرب المعادية للمسلمين والعرب والإسلام في الوقت نفسه.

فقد رأينا أنّ "المنظّمة البريطانيّة المناهضة للتمييز العنصريّ" رونيميد تروست قد نشرت تعريفًا للإسلاموفوبيا منذ عام ١٩٩٧. وفي السياق نفسه، يمكن أن ترى الإسلاموفوبيا كامنة في الكلام على صدام الحضارات الذي استخدمه صامويل هانتجتون وكثير من رجال السياسة والفكر في الغرب لوصف مستقبل الصراع في العالم بعد انهيار الاتّحاد السوفياتيّ، بين إسلام يحترم حرفيًّا تعاليم الشريعة، وبين غرب يشدّد على حقوق الإنسان. وإذا أردنا الذهاب إلى ما هو أبعد نشير إلى محاضرة أرنست رينان حول الإسلام وردود الشيخ محمّد عبده عليها، إضافة إلى ما أشرنا إليه تحت عنوان "جذور الإسلاموفوبيا".

الأسباب الحقيقيّة لتنامي ظاهرة الإسلاموفوبيا

ممّا تقدّم، يبدو أن ظاهرة "الإسلاموفوبيا" كانت قائمة ونامية في بعض بلدان الغرب الهامّة قبل أحداث الحادي عشر من أيلول ٢٠٠١، ما يعني أنّ تعليل الظاهرة بهذا الحدث وما أعقبه غير دقيق لجهة إيراد الأحداث، وغير كافٍ لأنّه يتجاهل الخلفيّات الاقتصاديّة والسياسيّة والاجتماعيّة التي كانت تقف خلفها وتغذّيها، وهذا ما يدفعنا إلى بحثها بوصفها الأسباب الحقيقيّة التي تشكّل الخلفيّة العميقة لتنامي ظاهرة "الإسلاموفوبيا" في الغرب.

١.أسباب جيوسياسيّة

في هذا البحث الموجز نشير بدايةً إلى ما يتعلّق بالجغرافيا السياسيّة للمنطقة المعروفة بالمنطقة العربيّة والتي يشكّل المسلمون الأغلبيّة الساحقة من سكّانها. فهذه المنطقة، شكّلت عبر التاريخ منطقة حيويّة وهامّة بسبب موقعها الجغرافيّ لأنّها تشكّل صلة الوصل بين القارّات الثلاث ولهذا لا نجد "عظيمًا" من "عظماء" التاريخ إلّا وسعى للسيطرة عليها، وكأنّها اللّازمة الضروريّة لاستكمال ما يطمح إليه. وهذا ما جعلها مسرحًا لمعظم عمليّات التعارف والتدافع بين الكثير من الحضارات والشعوب عبر التاريخ. وبعد نشوء الإسلام وهيمنته على هذه المنطقة وما جاورها أصبحت مسرحًا لمعظم عمليّات التعارف والتدافع بين المسلمين وغيرهم من الشعوب وثقافاتها وحضاراتها واجتماعاتها السياسيّة المختلفة.

٢. أسباب اقتصاديّة

إلى أهمّيّة الموقع الجغرافيّ المستمرّة أضيفت، لا سيّما في العصر الحديث، عصر نشوء وتطوّر الرأسماليّة الغربيّة، أهمّيّة اقتصاديّة تمثّلت بحاجة الرأسماليّة الغربيّة إلى موادّها الأوّليّة وأسواقها التجاريّة. وتضاعفت هذه الأهمّيّة بعد اكتشاف النفط، ومن هناك كان الصراع بين الرأسماليّات القوميّة الغربيّة للسيطرة مباشرة أو عبر معاهدات واتفاقيّات على ما يمكن السيطرة عليه من هذه البلاد.

وقصّة هذا الصراع وتطوّراته انتهت، كما هو معروف، إلى اقتسام هذه المنطقة بين المحاور الرأسماليّة المنتصرة في الحرب العالميّة الأولى لا سيّما فرنسا وبريطانيا. وبعد نجاح الحركات الوطنية في انتزاع الاستقلال السياسيّ، تحوّلت العلاقة من استتباع مباشر إلى استتباع غير مباشر، وأفضت الحرب العالميّة الثانية إلى هيمنة الولايات المتّحدة على سائر



المحاور الاستعماريّة، وبعد سقوط الاتّحاد السوفياتيّ تحرّرت هذه الهيمنة من أيّ منازع مؤثّر في استحواذها على خيرات المنطقة وفي مقدّمتها النفط، وعلى أسواقها وفي مقدّمتها سوق السلاح والمشاريع "العمرانيّة"!

٣. إقامة الكيان الصهيونيّ

ولحماية هذه السيطرة وتأبيدها، واحتياطًا لإمكانيّة يقظة شعوبها وسعيها إلى التحرّر والتوحّد في مواجهتها، كان إنشاء الكيان الصهيونيّ وتزويده بكلّ عوامل القوّة الذاتيّة والدعم الاقتصاديّ والسياسيّ والعسكريّ والأمنيّ غير المحدود من قبل المحاور الرأسماليّة عمومًا، ومن قِبَل من يلعب الدور القياديّ المهيمن في هذه المحاور بصورة خاصّة. وهكذا دخل طرف جديد في معادلة الصراع المستمرّ بين أبناء المنطقة والساعين للاستحواذ عليها.

المسار العامّ للصراع في العصر الحديث

إنّ استقراء المسار العامّ لهذا الصراع، من دون دخول في تفاصيل الوقائع التاريخيّة، يظهر لنا أنّه كلّما بدا لنا أنّ الهيمنة على المنطقة قد استقرّت نسبيًّا، كانت تظهر محاولات قوى وحركات وتجمّعات لكسرها من منطلقات فكريّة مختلفة (ليبراليّة، اشتراكيّة، إسلاميّة، قوميّة وغيرها) وبمستويات من النجاح متفاوتة. ولكن كلّما كانت تظهر محاولة من هذا النوع وأبدت شيئًا من القدرة على الإنجاز ووجّهت وأنهيت بنجاح يعود إلى اختلال موازين القوى بدرجة ثانويّة، وإلى خلل ذاتيّ في البنى الفكريّة والسياسيّة والتنظيميّة للجهات التي تقوم بمثل هذه المحاولات بصورة أساسيّة.

في هذا السياق، برزت محاولات لاستقراء عوامل الفشل وأطروحات لتجاوزها، فأثمر فشل الأنظمة العربيّة المستقلّة حديثًا في مواجهة العصابات الصهيونيّة قبل عام ١٩٤٨ وبعده، بروز الحركة الناصريّة

وبروز حزب البعث وغيرها من الحركات القوميّة التي قادت النضال بعد سقوط فلسطين وإنشاء الكيان الصهيونيّ تحت شعارات تحرير فلسطين واستعادة وحدة الأمّة وإنجاز تنميتها وتقدّمها وإشاعة عدالة اجتماعيّة تخفّف الفروق بين أبنائها.

كانت المنطلقات الفكريّة لهذه الحركات مزيجًا من الفكر الليبراليّ والفكر الاشتراكيّ والفكر الإسلاميّ، ومع ذلك فإنّ شعاراتها وبعض إنجازاتها من: مقاومة الأحلاف ومشروع أيزنهاور، تأميم قناة السويس وبناء السدّ العالي، كسر احتكار السلاح، مساعدة حركات التحرّر وفي مقدّمتها حركة تحرير الجزائر، معاداة الرجعيّة العربيّة، استقطبت جماهير واسعة مكّنتها من دفع الأحزاب الاشتراكيّة والشيوعيّة والحركات الإسلاميّة وحتّى بعض الأحزاب القوميّة كالحزب السوريّ القوميّ الاجتماعيّ مثلًا إلى منطقة الظلّ، وفي بعض الأحيان إلى السجن وما هو أبعد من السجن.

وجاءت حرب الأيّام الستّة عام ١٩٦٧ التي شكّلت نتائجها صدمة مروّعة للمراهنين على تلك القوى في إنجاز شعاراتها المطروحة والتي استوعبت تطلّعات الجماهير والعديد من نخبها على مستوى العالمين العربيّ والإسلاميّ.

وهنا أيضًا، كان من الطبيعيّ أن تتكرّر محاولة استقراء عوامل الفشل على ضوء التجربة الملموسة ولكن بمنطلقات ودوافع مختلفة.

تطوّر نوعيّ في مسار الصراع

ولكي لا نطيل في وصف هذه المحاولات ومنطلقاتها ودوافعها، نذهب مباشرةً إلى القول إنّ أهمّ ما أنتجته هذه المحاولات كان بروز ما أُسمِيَ "الصحوة الإسلاميّة"[١٥]، والتي اتّخذت أشكالًا مختلفة جسّدتها قوى وحركات متعدّدة، ولكن كان أكثرها تأثيرًا وفاعليّة في مسار الصراع بين

(١٥) هنالك مَن يعترض على استعمال كلمة "صحوة" لأنّها توحي وكأنّ الإسلام كان في سبات لدى أتباعه ثمّ صحا فجأة.



شعوب المنطقة والساعين للاستحواذ عليها الثورة الإسلاميّة في إيران بقيادة الإمام روح الله الموسويّ الخمينيّ (قده).

استندت هذه الثورة في منطلقاتها الفكريّة إلى الإسلام في تكامل مكوّناته وفي تناقض هذه المكوّنات مع المرتكزات الفكريّة التي قامت عليها الحضارة الغربيّة، وما بني عليها من مفاهيم وقيم اقتصاديّة وسياسيّة وأخلاقيّة. كما استندت إلى قراءة لكيفيّة تفعيل هذه المكوّنات في إحداث نهوض شامل في ظروف العالم المعاصر يقوم على مبادىء الاستقلال الفكريّ والسياسيّ والاقتصاديّ، ورفض أيّ شكل من أشكال الهيمنة والتسلّط، واستعادة كامل الحقوق العربيّة والإسلاميّة وفي مقدّمتها استعادة فلسطين لأبنائها، وشرط أيّ علاقة مع الاجتماعات السياسيّة الأخرى بالتكافؤ والاحترام المتبادل، وعدم الإساءة للإسلام ولمصالح المسلمين.

أدركت قوى الاستحواذ على هذه المنطقة بقيادة الولايات المتّحدة الأميركيّة ما تمثّله هذه الثورة بمنطلقاتها وإمكاناتها وتأييد الناس لها من مخاطر جمّة على مصالحها فلم تتوانَ لحظةً واحدةً عن العمل على إسقاطها وتوظيف إمكاناتها وإمكانات عملائها العسكريّة والإعلاميّة والمخابراتيّة والاقتصاديّة في هذا السبيل ولكن دون جدوى. والتفاصيل في هذا المجال بعضها معروف وبعضها ما زال يرقد في أدراج الدوائر الاستخباراتيّة والديبلوماسيّة. وليس من قبيل الصدفة أن يسجّل تاريخ انتصار الثورة وما تلاه تنامي ظاهرة "الإسلاموفوبيا" من جهة، واهتمام مراكز الأبحاث والدراسات ودوائر الاستخبارات بالإسلام من جهة ثانية.

وزاد الطين بلّة في نظر قوى الاستحواذ، استمرار المقاومة الفلسطينيّة حتّى بعد اتفاقات أوسلو واتّخاذها طابعًا أكثر جذريّة وأكثر إسلاميّة، ونشوء مقاومة إسلاميّة في لبنان، وكلاهما يقارع العدوّ الصهيونيّ بصورة بدأت تُظهر عجزَه في المواجهة لا سيّما في الحربين العدوانيّتين على لبنان

في تمّوز ٢٠٠٦ وعلى غزّة ٢٠٠٨، وعجزه عن تحقيق أهدافه وأهداف أسياده في القضاء على هذه المقاومات.

ولا حاجة للكلام على ما بذلته قوى الاستحواذ بقيادة الولايات المتّحدة الأميركيّة بالتعاون مع الكيان الصهيونيّ، ومع عملائها المحلّيّن على الصعيد الرسميّ وغير الرسميّ، ومع المنظّمات الدوليّة وفي مقدّمتها مجلس الأمن الدوليّ الذي بات مهيمنًا عليه من قبلها.. ولكن هذه الجهود لم تحقّق أهدافها المعلنة وغير المعلنة.

فصمود الثورة الإسلاميّة وإنجازاتها على مختلف الصُعُد الاقتصاديّة والسياسيّة والعسكريّة والعلميّة والأمنيّة، وصمود المقاومة وإنجازاتها في كلّ من فلسطين ولبنان في مواجهة العدوّ الصهيونيّ، وفي كلّ من العراق وأفغانستان في مواجهة قوات الاحتلال، ودائمًا بقيادة الإدارة الأميركيّة، وما أدّى إليه كلّ ذلك من إعاقة - لكي لا نقول إفشال - المشروع الاستحواذيّ للإدارة الأميركيّة على المنطقة وإدراكها لدور الإسلام في كلّ ذلك هو ما يفسّر مواقف سياسيّيها ومراكز أبحاثها ودراساتها ودوائر مخابراتها ومؤسّسات إعلامها من الإسلام والمسلمين. ويتبعها في ذلك قوى الاستحواذ الغربيّة الأخرى المساعدة، وإن على مضضٍ أحيانًا، في تنفيذ ذلك المشروع.

وضاعف من حدّة هذه المواقف ذلك التأييد الشعبيّ الواسع في البلاد الإسلاميّة للنهج الذي أثبت فاعليّته وجدارته في مقارعة الكيان الصهيونيّ والمشاريع الاستحواذيّة للإدارة الأميركيّة، ما يهدّد باتّساع تبنّي هذا النهج وتناميه، وما يفضي، آجلًا أو عاجلًا، إلى تهديد مصالح قوى الاستحواذ الاقتصاديّة والسياسيّة بما فيها الحفاظ على تفوّق الكيان الصهيونيّ.

دور الإسلام في هذا التقدّم النوعيّ

ممّا تقدّم، يشير إلى جانب من الأسباب الحقيقيّة لتقدّم "الإسلاموفوبيا"



في الغرب، أي الجانب الاقتصاديّ وما يرتبط به من جانب سياسيّ. ولكنّه وفي الوقت نفسه، يشير أيضًا، وإن بصورة غير مباشرة إلى جانب ثقافيّ - حضاريّ، قد يشكّل السبب الأعمق والأبعد لتنامي تلك الظاهرة. هذا الجانب الثقافيّ الحضاريّ هو الإسلام عندما يؤخذ في تكامل مكوّناته، وفي استلهامها والاسترشاد بها في خوض الصراع بصورته "العصريّة" المفروضة على المسلمين والبلاد الإسلاميّة. فلماذا الإسلام؟

١. لأنّه لا يقبل تجزئة مكوّناته، ولأنّه، عند أتباعه المؤمنين به، لا يفصل بين ما لقيصر وما لله، وبالتالي يستعصي أن يكون مجرّد اختبار ذاتيّ فرديّ. وحتّى ما فيه ممّا يمكن أن يشكّل اختبارًا ذاتيًا فرديًا كالعبادة والدعاء والتأمّل، لا يأخذ مصداقيّته وقبوله إذا لم يقترن، لدى الفرد ذاته، بالالتزام بالأخلاق والأحكام الإسلاميّة، ومنها الأحكام المتعلّقة بالمعاملات بين الناس، بما فيها تلك المتعلّقة بإدارة الشأن السياسيّ لمجمل المجتمع. ولهذا لا يمكن إفراغ الإسلام من هذه المضامين دون أن يكفّ عن أن يكون إسلامًا.

٢. هذا التلازم بين مكوّنات الإسلام الإيمانيّة وما ينبثق منها ويلزم عنها من عبادات وأخلاق ومعاملات وسياسات وغيرها هو ما يجعل الإسلام عصيًّا عن التجويف، بحيث يقبل كلّ النتائج التي ترتّبت على الفصل بين عالمي الشهادة والغيب في النظر إلى الدين والسياسة والاقتصاد والأخلاق وكلّ أنماط التفكير والسلوك التي شكّلت معالم الحضارة الغربيّة الحديثة التي اعتبرها المفكّر الأميركي فوكوياما نهاية التاريخ بعد سقوط الاتّحاد السوفياتيّ، أي الحضارة الوحيدة التي ينبغي أن يأخذ بها ويتبنّاها العالم بأسره، ومن يرفض الأخذ بها سيظلّ في دائرة التخلّف والعجز عن مواكبة العصر وتحوّلاته، الأمر الذي كذّبته وقائع الثورة الإسلاميّة في إيران وإنجازاتها المختلفة اعتمادًا

على رؤية التوحيد الإسلاميّة وعلى سائر مقتضياتها. ولعلّ ذلك هو ما جعل الكاتب الأميركيّ صامويل هنتنجتون يتنبّأ بأنّ الصراع القادم هو صراع بين حضارات ستلعب الحضارة الإسلاميّة فيها دورًا بارزًا في مواجهة الحضارة الغربيّة.

٣. استحالة اندماج المسلمين بالحضارة الغربيّة، وهذا فيما يعود إلى الإسلام. أمّا فيما يعود إلى المسلمين، فإنّ إسلامهم هذا، وبقدر ما يأخذون به في تكامل مكوّناته، يجعلهم بدورهم يرفضون الاندماج تمامًا في هذه الحضارة الغربيّة على الرغم من كونها قد شكّلت منذ قرون الحضارة العالميّة السائدة، وعلى الرغم من تسرّب العديد من المفاهيم وأنماط السلوك والاستهلاك الغربيّة إلى بلادهم. ولهذا، فإنّ قوى الاستحواذ لا تميّز بين الإسلام والمسلمين، وإن عملت على التمييز بين إسلام معتدل وإسلام متطرّف، ومسلمين معتدلين ومسلمين متطرّفين.

مفهوم الإسلام المعتدل

الإسلام المعتدل الذي يقولون به ويدعون إليه هو الإسلام الذي يقوم على الأخذ بعقائده وعباداته والتخلّي عن أخلاقه ومعاملاته وسياساته، أي الإسلام المجوّف بحيث يقبل الحضارة الغربيّة ويقبل مفاعيلها الاقتصاديّة والسياسيّة والاجتماعيّة والأخلاقيّة، والإسلام الذي يقبل أتباعه، وإن على مضض، عمليّات الاستحواذ على بلادهم ومقدّراتهم بصورة مباشرة أو بالواسطة.



مفهوم الإسلام المتطرّف

أمّا الإسلام المتطرّف والمسلمون المتطرّفون فهم الذين يرفضون هذا التجويف، وكلّ النتائج المترتّبة عليه، ويتمسّكون بالإسلام المحمّديّ الأصيل، ويسعون إلى تفعيله في ظروف العالم المعاصر، من دون الخروج حتّى في التعاطي مع أعدائهم أو معارضيهم على الأخلاق الإسلاميّة والتعاليم الإسلاميّة. وتسعى قوى الاستحواذ إلى المماثلة بين هؤلاء وبين قوى تعمل باسم الإسلام، ولكنّها لا تلتزم في ممارساتها بالقيم الإسلاميّة ولا بالأخلاق الإسلاميّة، لا في تعاطيها مع قوى الاستحواذ ولا في تعاطيها مع من يعارض نهجها من المسلمين أنفسهم سواءً كانوا ممّن يختلفون معهم في المذاهب أو يتّفقون، فالمعيار لديهم قبول نهجهم أو رفضه، أو انتقاده وإن بصورة معتدلة.

وبصرف النظر عمّا إذا كانوا يتصرّفون باستقلال عن دوائر المخابرات الغربيّة والصهيونيّة، أو لا، فإنّهم عمليًّا يسيئون إلى الإسلام والمسلمين لما يقومون به من تصرّفات شاذّة ولما ينشأ عن هذه التصرّفات من تشويه لصورة الإسلام والمسلمين وتغذية لكلّ مظاهر "الإسلاموفوبيا" في الغرب وفي خارج الغرب، ولما تقدّمه لقوى الاستحواذ والعدوّ الصهيوني من مبرّرات ومسوّغات لمواقفهم السلبيّة من الإسلام والمسلمين وتجييش الرأي العام في بلادهم وفي العالم، لا ضدّ هذه الجماعات ونهجها فحسب وإنّما ضدّ جميع المسلمين العاملين بجدّ وبأخلاق إسلاميّة على مقاومة الاستحواذ وممانعته.

لماذا هذا الخلط؟

ولهذا، فإنّ قوى الاستحواذ والعدوّ الصهيوني يحرصون على وضع هؤلاء مع أولئك من دون تمييز، تسهيلًا لمهمّتهم في إحداث النفور والاشمئزاز

والمقت والكراهية ضدّ الإسلام والمسلمين الذين يمانعونهم ويقاومونهم. كما يحرصون على الكلام عن إسلام معتدل ومسلمين معتدلين لحشدهم وتعبئتهم ضدّ قوى الممانعة والمقاومة على الصعيدين الرسميّ والشعبيّ، عبر تخويفهم من هذه القوى وإشعارهم بالحاجة إلى الاستناد إليهم في مواجهة الخطر الذي يتهدّدهم ويتهدّد مواقعهم. ومن هنا، ينشأ نوعٌ من "إسلاموفوبيا" حتّى لدى هؤلاء المسلمين "المعتدلين" ضدّ أولئك الممانعين والمقاومين بمنطلقات إسلاميّة وبأخلاق إسلاميّة والذين أثبتوا جدارتهم واستحقاقهم في مواجهة قوى الاستحواذ والعدوّ الصهيونيّ بصورة فاعلة ومؤثّرة.

هذا النوع من "إسلاموفوبيا" مسلمين "معتدلين" في مواجهة مسلمين "متطرّفين" الذي تثيره وتغذّيه قوى الاستحواذ والعدوّ الصهيوني، لا يضمن لها منع توحّد المسلمين حول قضاياهم المشتركة وإثارة الخصومات والصراعات بينهم فحسب، وإنّما يضمن لهم أيضًا الكثير من مصالحهم في بلاد المسلمين الموصوفين بالاعتدال. وما تراخي معظم الأنظمة في معظم البلاد الإسلاميّة من ارتكابات العدوّ الصهيوني في فلسطين وضدّ بعض البلدان المجاورة، وصفقات الأسلحة والاتّفاقات الاقتصاديّة وتعهّدات المشاريع الكبرى إلّا تعابيرًا مختلفة عن هذه المصالح التي يضمن استمرارها تخويف تلك البلدان من قوى الممانعة والمقاومة الإسلاميّة.

من كلّ ما تقدّم، يبدو لنا بوضوح أنّ عوامل تنامي "الإسلاموفوبيا" في الغرب إنّما تعود لأسباب اقتصاديّة وسياسيّة وثقافيّة وحضاريّة، كأسباب بعيدة وحقيقيّة، وإلى تصرّفات بعض من المسلمين بوصفها أسبابًا قريبة ومباشرة.



نحو تجاوز "الإسلاموفوبيا"

كما احتاج شفاء المريض بالخوف من اللون الأحمر إلى محلّل نفسيّ يكشف له عن الأسباب الحقيقيّة والعميقة والمنسية لمرضه، فإنّ على المعنيّين بالإسلاموفوبيا وتجاوزها أن يقدّموا تحليلًا عقلانيًّا وواقعيًّا للأسباب البعيدة والحقيقيّة والأسباب المباشرة الناتجة عنها لفهم تنامي ظاهرة "الإسلاموفوبيا" بشيء من الموضوعيّة والعمق، وهذا ما حاولنا القيام به تحت عنوان "أسباب تنامي ظاهرة الإسلاموفوبيا".

وغنيٌّ عن البيان، أنّ هذا التحليل شرطٌ ضروريٌّ، ولكنّه غير كافٍ، فكما في حالة المريض المصاب بالخوف من اللون الأحمر، لا يكفي أن نكشف له الأسباب ليُشفى، بل ينبغي للمريض أن يقتنع بهذه الأسباب لكي يتحقّق لديه الشفاء من المرض الذي يعاني منه، كذلك الأمر في حالة "الإسلاموفوبيا" يكون على المعالجين أن يقنعوا المصابين بأسبابها الحقيقيّة والمباشرة، وعلى المرضى أن يقتنعوا بهذه الأسباب تمهيدًا لتجاوز ما يعانون منه.

لكنّنا في حالة "الإسلاموفوبيا"، ينبغي لنا أن نميّز بين من يسعى لإشاعة هذا المرض بوعي خدمةً لأغراض واعية ومقصودة، وبين من يتأثّر بهذه الإشاعة ويصاب فعلاً بهذا "المرض"، ويقوم بالتصرّف على أساسه.

يمكن أن يُستنتج من هذا التحليل الذي قمنا به لأسباب تنامي ظاهرة "الإسلاموفوبيا" أنّ مَن يعمل لإشاعة هذا المرض بوعي ولأغراض واعية ومقصودة هم العاملون في خدمة قوى الاستحواذ في المجالات السياسيّة والاقتصاديّة والثقافيّة والإعلاميّة والتربويّة وغيرها، وأنّ المتأثّرين بهذه الإشاعة هم عامّة الناس في بلدان هذه القوى.

ويلاحظ في هذا المجال، أنّ المتطلّعين لمعالجة "الإسلاموفوبيا" يركّزون، في معظمهم، على ما يعود لعامّة الناس المتأثّرين بإشاعة الأجواء المساعدة على توليد "الإسلاموفوبيا" لديهم من قبل العاملين لذلك بوعي. ولذلك

فإنّهم يتحدّثون عن دور العالم الإسلاميّ

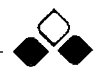
في مكافحة الإسلاموفوبيا على مستويين أساسيّين: أوّلهما، تبنّي بعض البرامج العلميّة المنظّمة لتوعية المواطن الغربيّ على نطاقٍ واسع، ومدًى طويلٍ نسبيًّا، بصورة الإسلام والمسلمين الصحيحة. وثانيهما، التعاون مع الأقلّيات المسلمة في الدول الغربيّة لتأهيل وتدريب أكبر عدد من السفراء المدنيّين القادرين على تقديم صورة الإسلام الصحيحة للمواطن الغربيّ بشكل يوميّ ومحلّيّ ومؤسّسي منظّم[١٦].

فمن الواضح أنّ هذا التوجّه وما يماثله أو يقترب منه، وهو كثيرٌ وشائعٌ على كلّ حال ينطلق من نظرة لأسباب تنامي الإسلاموفوبيا، مفادها أنّ الأمر يعود إلى جهل الغربيين بالإسلام. ولذا، فإنّ المعالجة تكون بتعريف الغرب إلى الصورة الحقيقيّة للإسلام التي شوّهتها تصرّفات بعض المسلمين المتّسمة بالعداء للغرب. ولكن على أهميّة مثل هذا التوجّه وضرورته من حيث المبدأ، فإنّه بذاته، غير موصل لتحقيق الهدف، لأنّه لا ينطلق من مواجهة الأسباب الحقيقيّة، الاقتصاديّة والسياسيّة المبنيّة على معطيات ثقافيّة وحضاريّة، التي أوردناها فيما تقدّم. والمعالجة الحقيقيّة والموصلة إلى هدفها، ينبغي أن تبدأ بمعالجة هذه الأسباب، وفي هذا المجال يمكن طرح المعالجات التالية:

فيما يعود للغرب

١. تخلّي قوى الاستحواذ عن مناهجها في التعاطي مع المسلمين وغير المسلمين من موقع الأنويّة الاستعلائيّة التي تجعل الغرب وحضارته وما قامت عليه هذه الحضارة من رؤًى وقيم النموذج الذي ينبغي أن يسود العالم وأن يأخذ به المسلمون وغير المسلمين من أبناء الحضارات الأخرى، والقبول بواقعة تعدّد الحضارات وما تستند إليه من رؤى دينيّة

(١٦) علاء بيومي، "صعود الإسلاموفوبيا في المجتمعات الغربيّة"، الجزيرة نت، الصفحة ٣.



وغير دينيّة، واحترام النتائج المترتّبة على هذا القبول في التعاطي مع الحضارات والثقافات الأخرى. ﴿إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾[17].

٢. التخلّي عن التصرّف وفقًا لهذه الأنويّة الاستعلائيّة في التعاطي مع بلدان العالم الأخرى، وفي مقدّمتها البلاد الإسلاميّة، سياسيًّا واقتصاديًّا واجتماعيًّا وثقافيًّا وإعلاميًّا، واحترام حقوق هذه البلاد في ثرواتها وسياساتها وثقافاتها، وسيادة دولها في تعاطيها مع هذه الحقوق وترك الأمر لسنّة التعارف (التعارف والتنافس السلميّ)، لتنتج مفاعيلها على هذه الأصعدة، كما على الصعيد الثقافيّ- الحضاريّ، في أجواء من الحرّيّة البعيدة عن الضغط والإكراه واستخدام القوّة التي تلجأ إليها قوى الاستحواذ في خدمة أنويّتها الاستعلائيّة.

٣. التخلّي عن الكيل بمكيال المصلحة الأنويّة بعيدًا عن القيم الإنسانيّة، بما فيها تلك القيم المرتبطة بالحضارة الغربيّة نفسها، فلا تكون مع الديمقراطيّة مثلا، عندما تخدم هذه المصلحة، وترفضها عندما تخدم مصلحة آخرين، ولا تتصرّف بالطريقة نفسها مع حقوق الإنسان والمواثيق والأعراف الدوليّة وغيرها. والشواهد على التعاطي بهذه الطريقة أكثر من أن تُحصى.

٤. التخلّي عن تعبئة وتجييش شعوبها وغير شعوبها فكريًّا وإعلاميًّا لخدمة تلك الأنويّة الاستعلائيّة، واستغلال ردود فعل غير إنسانيّة لمسلمين لا يتقيّدون بالتعاليم ولا بالأخلاق الإسلاميّة كما رأينا.

فيما يعود للمسلمين

بداية، لا بدّ من الإشارة إلى أنّ ما طرحناه من معالجات فيما يعود لقوى الاستحواذ هو عبارة عن شروط ضروريّة لمعالجة الإسلاموفوبيا،

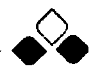
(١٧) سورة الحجرات، الآية ١٣.

ولكن هذه الشروط تبقى نوعًا من الأحلام الطوباويّة إذا لم تتوفّر الشروط الموضوعيّة التي تفضي إلى إجبار قوى الاستحواذ على الأخذ بها، وهذا ما يتطلّب من المسلمين:

١. التخلّي عن المراهنة على تغيير مواقف واتّجاهات قوى الاستحواذ، بما فيها الكيان الصهيونيّ، من خلال التنازلات والتراجعات والاستجابة السهلة لمطالبها ومصالحها السياسيّة والاقتصاديّة وغيرها، ويستوي في ذلك المستويان الرسميّ والشعبيّ لا سيّما النخب السياسيّة والثقافيّة.

٢. انتهاج سياسات استقلاليّة في التعاطي مع مختلف الشؤون الاقتصاديّة والسياسيّة والثقافيّة بالاتّجاه الذي يحفظ السيادة الوطنيّة ويضبط العلاقات مع قوى الاستحواذ (وليس مع العدوّ الصهيونيّ) على أساس التكافؤ والاحترام المتبادل الواقعيّ والموضوعيّ، وليس الشكليّ المفرّغ من أيّ مضمون حقيقيّ.

وإذا بدا أنّ هذين المطلبين طوباويّان أيضًا، نظرًا لأوضاع القوى الرسميّة وما تستتبعه من نخب ثقافيّة وسياسيّة، فإنّ هنالك نموذجين تخلّيا عن هذه المراهنات وانتهجا سياسات استقلاليّة، أحدهما على الصعيد الرسميّ متمثّلًا في الجمهوريّة الإسلاميّة في إيران، وثانيهما على الصعيد الشعبيّ متمثّلًا في المقاومة الإسلاميّة في لبنان، وحماس والجهاد في فلسطين، وما ماثلها في العراق وأفغانستان. هذان النموذجان، لا سيّما الأوّل منهما وما تمّ إنجازه بفعل انتهاج هذه السياسات على الرغم من الجهود المبذولة ضدّهما من قوى الاستحواذ والكيان الصهيونيّ وحلفائهما على الصعيدين الرسميّ والشعبيّ، كلّ ذلك يظهر بما لا يبقي مجالًا للشكّ أنّ انتهاج هذه السياسات ممكن ولكن بعد تأمين الشروط التي أمّنها منتهجو السياسات الاستقلاليّة



والتي أسهمت في إنجاح هذه السياسات. وهنا يأتي دور النخب الثقافيّة والسياسيّة في تصويب مسيرة السياسات في هذه البلدان الإسلاميّة في هذا الاتّجاه.

وإذا بدا أنّ العمل بهذا الاتجاه ما زال يواجه عراقيلًا وصعوبات تضعه في دائرة المستحيلات، فإنّ ما تحقّق منه فعلًا يؤكّد فكرة مسؤوليّة المسلمين وقدرتهم على إجبار قوى الاستحواذ على التخلّي شيئًا فشيئًا عمّا أشرنا إليه تحت عنوان "فيما يعود للغرب".

٣. وفي هذا السياق، يأتي ضرورة قيام العلماء وقادة الرأي المسلمين بقراءة الاتّجاهات الإسلاميّة التكفيريّة، وتقييمها على ضوء الإسلام نفسه واتّخاذ الموقف الملائم من قراءتها للإسلام ومن سلوكاتها المبنيّة على هذه القراءة من جهة، وعلى تصرّفات قوى الاستحواذ تجاه الإسلام والمسلمين من جهة ثانية.

٤. السعي لإقامة علاقات مع نخب ثقافيّة وسياسيّة وإعلاميّة غربيّة، بدأت تدرك المظالم التي تقترفها الدوائر السياسيّة الغربيّة والكيان الصهيونيّ بحقّ العرب والمسلمين، لا سيّما في فلسطين ولبنان وتزويدها بكلّ ما يلزم لبلورة موقفها وإسناده بما يلزم من وثائق ومعلومات ورؤى وتحليلات وغير ذلك. وهنا يأتي دور ما اقترحه الكاتب علاء بيومي الذي أشرنا إليه.

٥. الحرص على التعاطي، حتّى مع الخصوم والأعداء، وفقًا للتعاليم والقيم والأخلاق الإسلاميّة: ﴿تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾[18]، و﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾[19] و﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾[20]،

(١٨) سورة آل عمران، الآية ٦٤.

(١٩) سورة الحجرات، الآية ١٣.

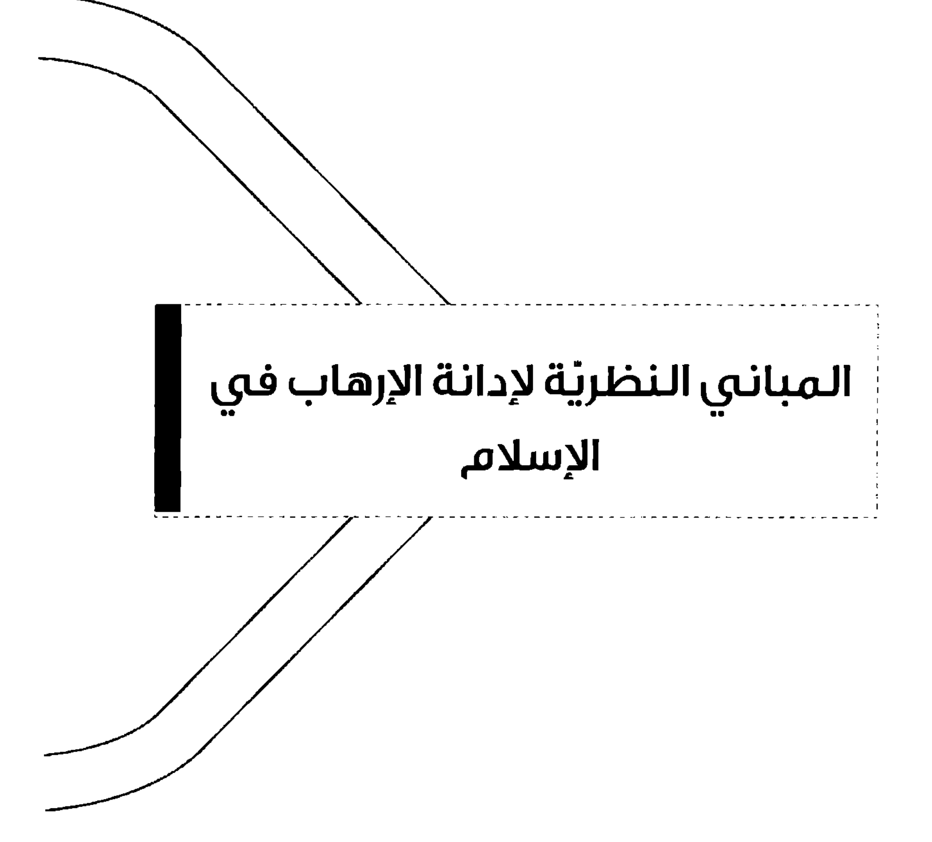
(٢٠) سورة البقرة، الآية ٢٥٦.

و﴿ لاَ يَنْهَاكُمُ اللّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ ﴾[21]. ومن باب أولى تعاطي المسلمين على مختلف مذاهبهم وفرقهم وتشكيلاتهم السياسيّة والثقافيّة والاجتماعيّة بوحي من هذه التعاليم والقيم والأخلاق. وسعيهم إلى تقديم نموذج حضاريّ معاصر مؤسّس على هذه التعاليم، ويقدّم حلولا عمليّة لمشكلات يعاني منها المسلمون ومجمل الناس في هذا العصر وفي العالم. ويمكن قراءة المعالم التأسيسيّة لهذا المشروع: المباني الفكريّة والتجربة السياسيّة للجمهوريّة الإسلاميّة في إيران.

٦. الحرص على بلورة صورة واقعيّة لوحدة المسلمين في إطار تعدّد مذاهبهم وفرقه واتّجاهاتهم تقوم على التعاون والتآزر على كلّ ما يحفظ حقوق المسلمين ومصالحهم على مختلف الصعد، والحرص، في الوقت نفسه، على مصالح الآخرين.

وإلى أن يتحقّق ذلك أو بعضه ستظلّ "الإسلاموفوبيا" لدى بعض الغرب، وما يمكن أن يرتبط بها من "غربوفوبيا" لدى بعض المسلمين قائمة. وإذا سعى بعض ذوي النوايا الطيّبة للتخفيف من حدّتها بفعلٍ هنا أو قولٍ هناك، فإنّ استئصال شأفتها يظلّ مرهونًا بالمعالجات التي أشرنا إليها.

(٢١) سورة الممتحنة، الآية ٨.



المباني النظريّة لإدانة الإرهاب في الإسلام

إذا كان الإسلام، كما أشرنا سابقًا، يؤكّد القيم التي تشكّل المباني النظريّة لإدانة الإرهاب بوصفها قيمًا إنسانيّة فإنّ تأسيسه لهذه القيم يرتكز على نظرته للوجود والحياة والإنسان والمصير التي تشكّل التوحيد منطلقها ومآلها والمحدّد والضابط لكلّ تفاصيلها.

وعليه، فإذا كان الإسلام يقول باحترام الحياة الإنسانيّة، وبالمساواة بين الناس في القيمة والاعتبار، وفي الحقوق والواجبات، واستطرادًا، بالمساواة بين الاجتماعات السياسيّة وبحقّ مَن بغي عليه أو ظلم أن يعمل على دفع البغي والظلم الواقع عليه، وبضرورة تحكيم قيمة العدل في العلاقات بين الأفراد والجماعات والاجتماعات السياسيّة، فإنّه يؤسّس هذه القيم وغيرها على التوحيد كما تجلّى في معطياته العقائديّة ومقتضياتها العباديّة والأخلاقيّة والمعاملاتيّة والسياسيّة.

فاحترام الحياة الإنسانيّة، في عقيدة التوحيد، مؤسّس على مشيئة الله، جلّ وعلا، في استخلاف الإنسان في الأرض ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[1]. وفي احتواء كينونته على نفخة من الروح الإلهيّ استحقّ بها سجود الملائكة له ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ * فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾[2]. وفي حمله أمانة العقل والحرّيّة والمسؤوليّة ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾[3]. وفي تسخيره، جلّ وعلا، السماوات والأرض له ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[4]. وفي أهليّته الفطريّة لأن يدرك وجود خالقه

(١) سورة **البقرة**، الآية ٣٠.
(٢) سورة **الحجر**، الآية ٢٨ و ٢٩.
(٣) سورة **الأحزاب**، الآية ٧٢.
(٤) سورة **الجاثية**، الآية ١٣.



وربّه ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾[٥].

وبصرف النظر عمّا في هذه الآيات القرآنيّة من رمز، فإنّ الإنسان، في النظرة العقلائيّة مميّز عن سائر مخلوقات عالم الشهادة باستعدادات فطريّة تؤهّله لأن يكون مدركًا لأفعاله، مختارًا لها في إطار السنن الحاكمة على الآفاق والأنفس، متحمّلًا لمسؤوليّته عنها، ما يجعله مدركًا لقيمة ذاته، وقيمة ذوات الآخرين من نوعه، قياسًا على سائر المخلوقات، وهذا ما يؤدّي من حيث المبدأ، إلى احترام الإنسان حياته، واحترام حياة الآخرين.

والتأسيس العقلائيّ لاحترام الحياة الإنسانيّة، لا يختلف بالنتيجة التي يؤدّي إليها، عن التأسيس الإسلاميّ خاصّة، والتأسيس الدينيّ عامّة، وإن اختلف في المرتكز الذي يقوم عليه هذا التأسيس، وفي مدى ضمان الالتزام بالنتيجة المترتّبة على هذا التأسيس أي باحترام حياة الإنسان.

وإذ يؤكّد الإسلام على احترام حياة الإنسان، فإنّه لا يربط هذا الاحترام بأيّ من عوامل التمايز الواقعيّ بين الناس في الدين أو المذهب أو العرق، أو المستوى الاقتصاديّ والاجتماعيّ وغيرها.

فالأمر يتعلّق لديه، باحترام حياة الإنسان بما هو إنسان، ولا يتعلّق بأيّ أمر آخر. وتعبيرًا عن هذه الحقيقة، فإنّه يعتبر أنّ ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾[٦]. فالنفس الإنسانيّة، أيّ نفس، وبصرف النظر عن أيّ تمايزات واقعيّة، هي موضوع الاحترام، وللتعظيم من شأن قتلها ﴿بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ﴾[٧] إذ يعتبر من قتلها كقتل الناس جميعًا.

إلى ذلك، فإنّ الإسلام إذ يربط احترام حياة الإنسان بمشيئة الخالق،

(٥) سورة **الأعراف**، الآية ١٧٢.

(٦) سورة **المائدة**، الآية ٣٢.

(٧) سورة **المائدة**، الآية ٣٢.

فإنّه يجعل لهذه القيمة صفة الثبات والإطلاقيّة المستمدّة من ثبات وإطلاقيّة مصدرها، ما يفرض على المسلم أن لا يتعاطى معها بصورة هنا، وبصورة مختلفة هناك، تبعًا للظروف المتغيّرة والمصالح المتنوّعة، وهذا شأن كلّ قيمة من القيم التي ينصّ عليها الإسلام.

أمّا المساواة بين الناس في القيمة والاعتبار وفي الحقوق والواجبات، فترتكز على ما أشرنا إليه من أنّ جميع الناس يشتركون في كونهم مؤهّلين لإدراك وجود خالقهم ومستخلفين ومكرّمين وحاملين لأمانة العقل والحرّيّة والمسؤوليّة. إضافةً إلى أنّهم مخلوقون من نفس واحدة ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾[٨]، "كلّكم لآدم وآدم من تراب، وليس لعربيّ على أعجميّ فضل إلا بالتقوى"[٩]؛ متساوون في الفطرة الإنسانيّة "كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهوّدانه وينصرانه ويمجّسانه"[١٠].

أمّا تصنيف الناس في إطار تساوي أفراد النوع في كلّ ما تقدّم فيتمّ إمّا وفقًا لمعيار الإيمان بما أنزل الله والعمل به، حيث ينقسم الناس إلى مؤمنين، ومنافقين وكافرين، أو تبعًا لمعيار الشرعة في إطار الإيمان بالله واليوم الآخر، حيث ينقسم الناس إلى مسلمين وأهل كتاب من يهود، مسيحيّين، صابئة وغير ذلك، أو تبعًا للأوضاع الاقتصاديّة والاجتماعيّة، حيث ينقسم الناس إلى الملأ وهم مستكبرون عادة إلّا من أتى الله بقلب سليم، وعامّة الناس وفيهم المكتفي والمحتاج. لكن كلّ هذه التصنيفات لا ترتّب اختلافًا في الحقوق والواجبات المدنيّة في الاجتماع السياسيّ الإسلاميّ ما عدا مسألة الجزية التي أوضحنا مبرّراتها الظرفيّة في كرّاس "المسلمون بين المواطنة الأيديولوجيّة والمواطنة السياسيّة" سابقًا، وما عدا ذلك فمتروك للحساب الأخرويّ. أكثر من ذلك، فعندما

---

(٨) سورة **الأعراف**، الآية ١٨٩.

(٩) العلّامة المجلسيّ، **بحار الأنوار** (بيروت: مؤسّسة الوفاء، الطبعة٢ المصحّحة، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م)، الجزء ٧٣، الصفحة ٣٥٠.

(١٠) **بحار الأنوار**، مصدر سابق، الجزء ٥٨، الصفحة ١٨٧.



قرّر الإسلام ﴿وفي أموالهم حقٌّ معلوم للسائل والمحروم﴾ [11] فإنّما كان يقرّر العمل على إضعاف الفروق الاقتصاديّة والاجتماعيّة الواقعيّة بين الناس.

هذه المساواة التي باتت تضارع البديهيّات في عصرنا الراهن، لم تكن كذلك فيما أتى على الناس من أزمنة سالفة، حيث يبدو أنّ تصنيفًا للناس في القيمة والاعتبار والحقوق والواجبات، كان يتأسّس على الاختلافات والتمايزات الواقعيّة التي كانوا يعيدونها إلى تمايزات فطريّة، تكوينيّة.

هكذا رأينا كيف صنّف أفلاطون الناس تبعًا لهذه التمايزات الفطريّة، إلى فئة ولدت لتكون عاملة في إنتاج الخيرات الماديّة، وأخرى لتكون مدافعة عن المدينة، وثالثة لتكون قائدة حاكمة. ورأينا كيف صنّفهم أرسطو إلى مَن ولدوا ليكونوا أحرارًا، ومَن ولدوا ليكونوا عبيدًا. وكيف قُسّم الناس في الاجتماعات السياسيّة للعصور الوسطى الأوروبيّة، وما سبق الثورة الفرنسيّة، من العصر الحديث إلى طبقات النبلاء والفرسان والإكليروس وعامّة الشعب، ولكلّ منها حقوق وواجبات خاصّة بها. وحتّى بعد الثورة الفرنسيّة، مضى زمن طويل قبل أن يعترف للمرأة بحقوق مشابهة لحقوق الرجل. والكثير من اليهود ما زالوا يعتقدون أنّهم شعب الله المختار الذي له على الأغيار حقوق لا تقابلها أيّة واجبات. وقل مثل ذلك في النظريّات التي تصنّف البشر تبعًا لأعراقهم (النظريّة العرقيّة)، أو تبعًا لحضاراتهم (تفوّق حضارة الرجل الأبيض ورسالته في تمدين أبناء الحضارات الأخرى، أو من ليس لديهم حضارة أصلًا).

وفي الولايات المتّحدة، ما زالت رواسب التمييز العنصريّ بين البيض والسود قائمة ومؤثّرة على صعيد الممارسات الواقعيّة. وعلى الرغم من استمرار آثار هذه التمايزات، لا على صعيد الخلفيّات النظريّة للتشريع، وإنّما على صعيد الممارسات الواقعيّة، فإنّه يمكن القول: إنّ النظر إلى

(١١) سورة الذاريات، الآية ١٩.

الناس باعتبارهم متساوين في الكرامة الإنسانيّة وفي الحقوق والواجبات، باتت هي النظرة السائدة. يستثنى من ذلك بعض الرواسب التي ذكرناها.

أمّا فيما يعود للمساواة بين الاجتماعات السياسيّة، فيؤكّد الإسلام أنّ تنوّع الجماعات والشعوب، وبالتالي تنوّع الاجتماعات السياسيّة مشيئة إلهيّة ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾[١٢]. وفي عمليّة التعارف، ينبغي أن تكون الأطراف الداخلة فيه متساوية في الحقوق والواجبات. فلا يبغي أحدها على الآخر لأنّه أقوى، ولا يستضعف أحدها نفسه فيقرّ الباغي على بغيه. وفيما تقدّم، رأينا كيف فصّل الإسلام التشريع للعلاقات بين المجتمع المسلم والمجتمعات الأخرى، وكيف فرض على ذلك المجتمع أن يتعاطى بالعدل وبالحقّ مع تلك المجتمعات، ولا حاجة للإعادة.

وما أشرنا إليه من حقّ من بغي عليه أن يعمل بشتّى الأساليب المشروعة والمحقّة لدفع البغي، والتعاطي في ذلك بالعدل، فهي نتائج طبيعيّة لمساواة الأفراد والجماعات والاجتماعات السياسيّة في الحقوق والواجبات.

ومن المهمّ هنا التأكيد على أنّ هذه المباني النظريّة لإدانة الإرهاب في الإسلام هي جزء لا يتجزّأ من مفردات الإيمان الإسلاميّ العقائديّة والعباديّة والأخلاقيّة والمعاملاتيّة والسياسيّة في تفاعلها وتكاملها ووحدتها، وما لم يتم التعاطي معها بوصفها كذلك، فإنّه يسهل التفلّت منها وتحريفها، وهذا شأن أيّة قيمة إسلاميّة.

عوامل استمرار الإرهاب

إذا صحّ ما ذهبنا إليه من أنّ القيم المشار إليها أصبحت موضع اعتراف وتقدير على مستوًى إنسانيّ عام. على الرغم من بعض الاختلافات في

(١٢) سورة الحجرات، الآية ١٣.



تأسيس هذه القيم تبعًا للمنطلقات الإيمانيّة والعقائديّة، فإنّ السؤال الذي يطرح نفسه: لماذا يستمرّ الإرهاب بأشكاله المختلفة: إرهاب الدولة، إرهاب التنظيمات وإرهاب الأفراد؟

الجواب الأوّليّ الممكن هو ما يلاحظ، ببساطة في السلوك الإنسانيّ من مسافة بين المعرفة والسلوك. أُدرِك مثلًا أنّ التدخين مضرّ. وأقرأ ما يكتبه العلماء والأطباء عن مضارّه، كما أقرأ الإحصاءات عن الأمراض الناجمة عن التدخين، وعدد الوفيّات بسبب هذه الأمراض. ومع ذلك، وبالرغم منه أستمرّ في التدخين وإن بصورة مخفّفة. معرفتي بمضارّ التدخين تكاد تبلغ درجة العلم اليقين، ولكن سلوكي تجاهه، لا يتّسق مع هذا العلم، بل يناقضه بصورة واضحة. ويمكن أن ينسحب ذلك على كلّ معرفة وسلوك من هذا النوع، أو يحمل هذه الصفة. لماذا؟

لأنّ ما أجده في التدخين من لذّة بفعل طول الإدمان، هو واقع وراهن، بينما الخطر الناجم عنه غير راهنٍ وغير واقعٍ، مجرّد احتمال، مجرّد توقّع، يمكن أن يحصل أو لا يحصل.

أكثر من ذلك، لم تبلغ قيمة الحياة عندي، وتعلّقي بها الحدّ الذي أضحّي بكلّ ما أجد من لذّة عاجلة في التدخين، حفاظًا على حياة قد تصبح، آجلًا، في خطر من هذا السلوك.

أبعد من ذلك، وأهمّ منه، لم أجد في ما أؤمن به من منظومة عقائد ومنظومة قيم مبنيّة عليها، ما يحرّم التدخين أو يعاقب عليه في الحياة الآخرة، ولو كان التدخين كمعاقرة الخمرة مثلًا، محرّمًا فيما أؤمن به، لما تردّدت لحظة في تركه طلبًا لثواب الطاعة، وتجنّبًا لعقاب المعصية، مباشرة بعد حصول الإيمان بما أؤمن به، ورسوخه.

في هذا المثل، يلاحظ أنّ التعليلين الأوّلين يعودان إلى تفضيل العاجل من اللذّة على الآجل من العقاب، محسوبان بمعايير دنيويّة خالصة. أمّا التعليل الأخير، فيرتبط بالخلفيّة الإيمانيّة والقيميّة التي آخذ بها، لأنّ هذه

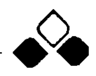
الخلفيّة لم تحرّم التدخين، فإنّي أستمرّ على هذا السلوك على الرغم من إدراكي لمضارّه، وأمتنع عن معاقرة الخمرة على الرغم من إدمانٍ عليها سبق تحصيل الخلفيّة الإيمانيّة التي تحرمها.

وفي هذه الحالة، لم يتمّ الامتناع بسبب المضارّ الصحيّة للخمرة فحسب، وإنّما بسبب تحريمها في ما أؤمن به من عقيدة ترتّب حسابًا أخرويًا على مخالفة تعاليمها.

لا يريد هذا المثل أن يقول: إنّ كلّ مؤمن بعقيدة من هذا النوع وبنسق القيم المنبثق عنها، يلتزم بكلّ مقتضياتها، فهذا ما يناقض الملاحظ بصورة متواترة، لدى الكثير من هؤلاء المؤمنين، من مخالفة سلوكاتهم لمعتقداتهم، وإنّما يريد أن يقول: إنّ هذا الإيمان، في حال وجوده، ورسوخه بصورة يقينيّة على مستوى المعرفة والإدراك العقليّ، واكتماله بالتعلّق الوجدانيّ العاطفيّ - القلبيّ لدى العرفانيّين - فإنّه يشكّل دافعًا قويًّا، ومسدّدًا رشيدًا، لضبط السلوك على إيقاع المعتقد، وبالتالي عاصمًا، إن لم نقل مؤكّدًا، فهو شديد الاحتمال، لعدم التناقض بين ما يقضي به العقل وما يتعلّق به القلب، أي بين المعرفة والرغبة، وبصورة أعمّ بين القوى الإدراكيّة والقوى الانفعاليّة للنفس البشريّة.

وفي هذا المجال، نتذكّر تشبيه أفلاطون النفس البشريّة بعربة يقودها حوذيّ - هو العقل - ويجرّها حصانان - هما الشهوة والغضب - وشرط سيرها بأمان يقوم على استجابة الحصانين لإرشادات الحوذيّ وتعليماته. هذا التشبيه قديم ومشهور، ويتكرّر كثيرًا لدى علماء الأخلاق. فإلى أيّ عقل يشير أفلاطون؟

إنّه العقل المتّصل بعالم الحقائق لا عالم الأوهام، عالم المثل لا عالم تجسّداتها في الأشياء المحسوسة، وعلى رأس عالم مثال هذا مثل الخير. بكلام آخر، إنّه العقل المتّصل بالقيم الحقيقيّة وليس بالقيم المتوهّمة والناجمة عن الاتّصال بعالم الأوهام، عالم الحسّ، والتعلّق بأشيائه. القيم



الحقيقيّة، إذن، هي قيم عالم المثل، أمّا قيم عالم الحسّ فليست أكثر من ظلال نتوهّمها حقائق إذا لم نكن على صلة بعالم المثل.

هذا يعني أنّ أفلاطون لم يُرِد بالعقل الذي ينبغي له أن يقود عربة النفس فقط ذلك العقل الذي يجرّد المفاهيم من الأعيان المحسوسة عبر الاستقراء، والذي يقيم علاقات بين هذه المفاهيم، ويستخلص منها، تبعًا لقواعد المنطق، حقائق تبدو جديدة عبر الاستنتاج كما هو عند أرسطو وتابعيه، وليس فقط ذلك العقل الذي يكتشف السنن الحاكمة على الآفاق والأنفس، والذي يبتكر حيلًا عملياتيّة (تقنيّات) لتسخير أشياء الكون والتحكّم بسلوك الإنسان كما هو في الفكر الغربيّ الحديث الموسوم بالعقلانيّة. إنّما هو العقل الذي يقوم بكلّ ذلك، ولكنّه يتجاوز كلّ ذلك إلى ما بعد هذا الكون المحسوس، إلى عالم الغيب المجرّد، عالم المثل وعلى رأسه مثال الخير، عالم الحقائق لا عالم الأوهام، حيث يجد القيم الحقيقيّة التي يحكّمها في إرشاده لسير حصاني النفس لكي يجنّبها العثرات، ويوصلها إلى الغاية المرجوّة.

يؤخذ ممّا تقدّم أنّ للعقل وظيفتين: الأولى هي وظيفة المعرفة والتسخير. والثانية هي وظيفة إرشاد السلوك. في الوظيفة الأولى، ينبغي للعقل أن يتجرّد ما أمكن عن القوى الانفعاليّة للنفس ليتمكّن من بلوغ الموضوعيّة، أي مطابقة المعرفة للواقع، واستخدام هذه المعرفة في تسخير أشياء الكون. أمّا في الثانية، فينبغي للعقل أن يكون على صلة، من جهة برغبات النفس، ومن جهة أخرى بمنظومة قيم تضع هذه الرغبات في تراتب سلّميّ يستحضره العقل عندما يريد أن يقرّر فعلًا تتنازع فيه الرغبات وتتصارع على مستوى الشعور، ويكون عليه أن يفاضل بينهما، ويختار الاستجابة لإحداها.

يرتبط سلّم القيم هذا بالنظرة التي يكوّنها العقل عن الحياة والإنسان والمصير، أي بنظرة عامّة لا يمكن بلوغها بواسطة معرفة تكتسب يقينها من موضوعيّتها، أي من مطابقتها لواقع حسّي ملموس، وإنّما من تفكّر

في الآفاق وتأمّل في الأنفس تفضي إلى حدوس وكشوف يؤمن بها العقل أي يتعلّق بها مدفوعًا بوضوحها وبداهتها من جهة، وتعلّق القلب بها من جهة ثانية. فهو إذ يرى ما يرى في الآفاق وفي الأنفس من آيات لا يتمكّن من دفع الأسئلة التي تثيرها حول مصدر هذه الآيات وطبيعته وصفاته وعلاقته بها، وعلاقتها به، كما لا يتمكّن من دفع الأسئلة عمّا ينبغي أن يكون عليه سلوكه لنيل رضا هذا المصدر وتجنّب سخطه. وعن هذا التأمّل والتساؤل، تنشأ الغايات البعيدة والقيم المتعلّقة بها والتي تشكّل الشاخص المرشد للغايات القريبة والقيم المتعلّقة بها والسلوكيّات المستجيبة لها.

وبصرف النظر عن طبيعة الأجوبة واختلافها في التفاصيل، فإنّنا نلاحظ أنّه ما من ثقافة أو حضارة أو دين، إلّا وقدّم نوعًا من الإجابات على هذه الأسئلة، ما يجعلنا نعتقد أنّها ملازمة للإنسان بوصفه إنسانًا.

هذا العقل المتّصل بما وراء الطبيعة يكمل العقل المتّصل بالطبيعة، وإذا كان يشكّل، بمعنى من المعاني، إحدى ثمراته - ثمرة تأمّل العقل في الآفاق وفي الأنفس، وما ينتجه هذا التأمّل من تساؤلات - فإنّه يتجاوزه وينبغي له أن يقوده لا سيّما عندما يقوم بتدبير النفس وقيادتها على المستوى الفرديّ، وإدارة المجتمع وسياسته على الصعيد الاجتماعيّ، هذا من جهة. ومن جهة ثانية، فإنّ العقل المتّصل بما وراء الطبيعة لا يربط القيم التي يفاضل بها بين الرغبات بما هو هنا والآن، أي باللحظة التي تتصارع بها رغبتان أو أكثر في الوجدان، وبالرغبة الأكثر جاذبيّة في تلك اللحظة، وإنّما يتجاوز الهُنا والآن إلى المستقبل المنظور منه وغير المنظور، الدنيويّ، أو الدنيويّ والأخرويّ معًا، تبعًا لرؤيته الاعتقاديّة، وتبعًا لمنظومة القيم المترتّبة على هذه الرؤية، ويختار الاستجابة لما ينسجم من رغباته مع تطلّعاته إلى هذا المستقبل.

من الطبيعيّ أن يتأثّر الخيار أو القرار المتعلّق بالمفاضلة بين رغبتين أو أكثر في لحظة من اللحظات بنوع الغايات البعيدة التي يتبنّاها المرء كلازمة



من لوازم نظرته العامّة للوجود والحياة والإنسان والمصير.

فإذا كانت هذه الغايات، في أقصى بُعدها، لا تتجاوز العالم الدنيويّ إلى ما يمكن أن يكون بعده، كانت القيم المرتبطة بهذه الغايات قيمًا دنيويّة، وما عساها أن تكون هذه القيم الدنيويّة أكثر من تلك القيم التي تلتقي تحت عنوان المصلحة الفرديّة التي تعلوها المصلحة الفئويّة والتي تعلوها بدورها، مصلحة المجتمع، أو ما يسمّى الصالح العامّ أو الخير المشترك؛ وربّما مصلحة مجموع البشريّة. ولكنّ هذه المصالح، في أيّ مستوى من مستوياتها، لا تقرأ إلّا بالمعايير الدنيويّة الخالصة. أمّا إذا كانت الغايات البعيدة تتجاوز الزمن الدنيويّ إلى الزمن الأخرويّ، فإنّ القيم المرتبطة بها لا تخرج عن تلك التي تجتمع تحت عنوان المصلحة، ولكنّ المصلحة، هنا، لا تعود مقروءة بالمعايير الدنيويّة فحسب، وإنّما بالمعايير الأخرويّة أيضًا، وفي هذه القراءة لا تعود المصلحة الدنيويّة هي، كقيمة، المرشدة وحدها لسلوك المرء، بل تصبح هي نفسها مرشَدة ومرشِّدة بالقيم المرتبطة بالغايات الأخرويّة.

في الحالة الأولى، تكون المصلحة نسبيّة ومتغيّرة تبعًا للظروف الزمانيّة والمكانيّة، وإذا أُعطيت صفة الإطلاقيّة والثبات، فإنّ ذلك يكون نوعًا من التصنيم، أي إضفاء صفة المطلق والثابت، وبالتالي المقدّس، على ما ليس مطلقًا ولا ثابتًا ولا مقدّسًا بذاته.

أمّا في الحالة الثانية، فإنّ القيم المرتبطة بالغايات البعيدة، الأخرويّة، والمؤسَّسة على نظرة إيمانيّة بالغيب، فإنّها تكتسب صفة الإطلاقيّة والثبات والقداسة من كونها مأمورًا بها من مطلق وثابت ومقدّس، وبصفتها هذه تشكّل مرشدًا ومرشّدًا للقيم المتعلّقة بالغايات القريبة، وبالتالي مُثُلًا عُليا تقترب منها بنسبة أو بأخرى، ولكن من دون بلوغها كليًّا على مستوى التطبيق العمليّ. فقيم العدل والمساواة بين الناس، مثلًا، قيم مطلقة بذاتها، وبالتالي ثابتة ومقدّسة لقداسة مصدرها، ولكن ما يمكن أن يبلغه الإنسان

من تطبيقها يظلّ نسبيًا ومتغيّرًا وغير مقدّس لأنّه مرتبط بالظروف والإمكانات الواقعيّة، وأهميّتها تنبع من أنّها تظلّ شاخصًا للإرشاد وعدم الانحراف إلى اتّجاهات لا تقود إليها أو لا تعبّر عنها.

فهل يعني ذلك أنّ الإيمان بالغيب وما يرسمه من غايات بعيدة ومن قيم متعلّقة بهذه الغايات تشكّل ضمانة أكيدة للالتزام بهذه القيم وتحكيمها في سلوك مَن يؤمن بها وبمصدرها؟ إنّ الأمر يتعلّق بصدق الإيمان، فمن كان يؤمن بالغيب كأنّه يراه، يسعى ما أمكنه، للالتزام بمختلف مقتضيات هذا الإيمان، وإذا صدف وأخلّ بشيء من هذه المقتضيات، لسبب أو لآخر، فإنّه لا يلبث أن يدرك هذا الخلل فيندم ويستغفر وقد يتوب توبة نصوحًا.

أمّا إذا لم يصدق هذا الإيمان، فإنّ الخروج على مقتضياته يتمّ بسهولة ويسر. ونتذكّر في هذا المجال قول سقراط: إنّ الفضيلة هي المعرفة، ولكن أيّ معرفة يقصد؟ لا ريب أنّها المعرفة التي اكتسبت صفة اليقين من جهة وصفة التعلّق القلبيّ من جهة ثانية. وهذا النوع من المعرفة، وحده، يفضي إلى الالتزام بمقتضياته، ويكون بالتالي فضيلة. أمّا المعرفة التي لا يتمّ التعلّق القلبيّ بها على صورة إيمان، حتّى وإن كانت يقينيّة، أو بدت لصاحبها كذلك، فإنّها لا تكون مصدر التزام بمقتضياتها، وبالتالي لا تكون مصدر سلوك فاضل بالضرورة.

وإذا كان كذلك، فإنّ من لم يصدّق إيمانه بالغيب وبالغايات البعيدة التي يرسمها، والقيم المتعلقة بهذه الغايات، يتساوى، في احتمال عدم التزامه بتلك القيم مع مَن لم يؤمن بها أصلًا، وتصبح القيم المتعلّقة بعالم الشهادة، القيم التي تجمعها المصلحة، هي المرشِدة والموجّهة للسلوك. ولمّا كانت هذه المصلحة متغيّرة تبعًا للظروف والأوضاع والعلاقات الدنيويّة، ومحرومة من شاخص يتجاوزها ويرشدها، أصبح من السهل الالتزام بها في وضع أو علاقة، وعدم الالتزام بها في وضع آخر أو علاقة أخرى، من دون أيّ شعور بالذنب أو الخطأ. فقيمة المساواة مثلًا بين الناس، وقيمة



الحياة، وقيمة حقوق الإنسان، وقيمة الصالح العامّ، وغيرها من القيم المعتبرة إنسانيّة بالمعايير العقلانيّة والأخلاقيّة والدينيّة والعرفيّة، لا يتمّ الالتزام بها، وأكثر من ذلك يفلسف عدم الالتزام ويبرّر بمبرّرات مصلحيّة بطبيعتها.

هكذا نصل إلى السبب البعيد والحقيقيّ لعدم التزام المعنيين بمكافحة الإرهاب بالقيم التي تشكّل المباني النظريّة لإدانة الإرهاب. فمَن ينظر إلى هذه القيم بمنظار المصالح الدنيويّة الخالصة، فإنّه يجعل الالتزام بها ممكنًا في ظرف وغير ممكن في ظرف آخر، مطلوبًا وأخلاقيًا في وضع، وغير مطلوب وغير أخلاقيّ في وضع آخر، وهذا ما بات يعرف بالكيل بمكيالين على مستوى العلاقات الدوليّة، والعلاقات الداخليّة لبعض الاجتماعات السياسيّة. والوقائع المثبتة لمسألة الكيل بمكيالين أكثر من أن تحصى، وهذا السلوك لم يعد مستهجنًا لدى قوى الاستكبار التي تمارسه بأكثر الصور غلظة وفجاجة وصدمًا لأيّ ضمير فيه ذرّة من قيمة العدل، بل أصبح موضوع تبرير عند منظّري هذه الممارسات، وفي مقدّمتهم صامويل هانتجتون، فيلسوف صدام الحضارات، حيث يقول:

> ويقابل المسلمون بين أعمال الغرب ضدّ العراق، وتقاعسه عن حماية البوسنيّين في وجه الصرب، وفرض عقوبات على إسرائيل لانتهاك قرارات الأمم المتّحدة ويدّعون أنّ الغرب يكيل بمكيالين. بيد أنّه من المحتّم أن يكون عالم الحضارات المتصادمة هو عالم الكيل بمكيالين، فالناس يكيلون بمكيال البلدان التي تمتّ إليهم بقرابة، وبمكيال مختلف للآخرين[١٣].

ولكن هل المسألة مسألة صدام بين حضارات، أم مسألة صدام بين مصالح؟ ألا يعدّد هو بنفسه، وفي المقالة نفسها، كثافة المصالح الغربيّة في البلاد الإسلاميّة، وبالتالي فإنّ الحفاظ على هذه المصالح، وليس صدام الحضارات هو ما يدفع الغرب للكيل بمكيالين؟

(١٣) ملف صدام الحضارات، المقالة الأولى: "الصدام بين الحضارات"، مجلّة **شؤون الأوسط**، عدد ٣٠، سنة ١٩٩٤.

على ضوء ما تقدّم، يمكن أن نفهم الكثير من المشكلات الإنسانيّة في العالم المعاصر الذي تسوده الحضارة الغربيّة بوصفها مشكلات ناجمة عن تعاطي هذه الحضارة مع ما يمكن أن نسمّيه قيمًا إنسانيّة، باعتبار هذا التعاطي عائدٌ، في التحليل الأخير، إلى النظرة العامّة التي تبنّتها هذه الحضارة للوجود والإنسان والحياة والمصير.

وغنيّ عن البيان أنّ هذه النظرة التي سادت في الغرب، من دون أن تبيد كليًا ما عداها، هي النظرة التي فصّلت بين عالمي الشهادة والغيب، وانتهت إلى قطيعة بينهما، إمّا على أساس إنكار الغيب كليًا، أو على أساس عدم إنكاره، وإنّما إنكار إمكانيّة معرفته، وجدوى التفكّر فيه، وإنكار تدخّله في عالم الشهادة.

لا ريب في أنّه كان لهذا القطع ظروفه وأسبابه: الصراع بين السلطتين الروحيّة والزمنيّة، وتصرّفات رجال الدين المخالفة للقيم التي يحملها دينهم، الاكتشافات الجغرافيّة والعلميّة، صعود الطبقة المتوسّطة وإنجازاتها على صعيد الإنتاج الماديّ وغيرها، ونتائج تمخّضت عنه كالتقدّم العلميّ والتقنيّ وانعكاساته الإيجابيّة على الصعد الاقتصاديّة والاجتماعيّة والسياسيّة والعسكريّة والتنظيميّة التي وفّرت للغرب إمكانات السيطرة على الكثير من شعوب العالم والاستحواذ على خيراتها.

في إطار هذه النتائج، وبتسويغٍ منها، كانت أجوبة الإنسان الغربيّ المعجب بحضارته ونتائجها، على الأسئلة الملازمة للإنسان حول مصدره ومصيره والغاية من وجوده وعلاقته بهذا المصدر وعلاقة ذلك المصدر به، والقيم التي ينبغي أن ترشد سلوكه، تتمّ في إطار عالم الشهادة: العالم الدنيويّ المحسوس. وفي هذا الإطار، يصبح موضوع المعرفة الوحيد الممكن هو هذا الكون الماديّ المحسوس بما فيه ويمَن فيه، ويصبح المنهج الوحيد الملائم هو المنهج العلميّ، ومعيار الحقيقة هو مطابقة الأحكام المعرفيّة للواقع الذي تتناوله. أمّا قيمة أيّ معرفة فتنبع من موضوعيّتها (مطابقتها للواقع) من



جهة، ومن جدواها، أي من إمكانيّة استثمارها، عبر حيل عمليّاتيّة تحوّلها إلى أدوات وآلات تزيد من قدرات الإنسان في مواجهة الطبيعة وفي مواجهة الإنسان الآخر. أمّا المعارف الأخرى؛ الدينيّة والأخلاقيّة والميتافيزيقيّة وسائر الأنشطة الفنيّة فتوصف بأنّها ذاتيّة (مقابل موضوعيّة)، وبالتالي فاقدة لأيّ قيمة معرفيّة لأنّه لا يمكن التثبّت منها تجريبيًا، أو فنيّة لأنّها لا تتضمّن نفعًا يمكن الاستفادة منه بصورة ملموسة.

ولمّا كانت القوى الإدراكيّة، وفي مقدّمتها العقل نزّاعة إلى توحيد الأشياء والظواهر لفهمها، أوّلًا على مستوى تكوين مفاهيم مجرّدة تجمع بينها، وثانيًا على مستوى البحث عن قوانين ينتظم كلّ منها في مجموعة من الظواهر، وثالثًا على مستوى البحث عن نظريّات علميّة تنتظم في مجموعة من القوانين. ولمّا كانت هذه القوى لا تتمكّن من التوقّف عند هذا الحدّ، بل تسعى إلى مبدإ ينتظم مختلف القوانين والنظريات، وإذا كان العقل، قد وجد هذا المبدأ في الآلهة الميتولوجيّة، لدى معظم الشعوب، وبعدها في مثل الخير عند أفلاطون، والمحرّك الذي لا يتحرّك عند أرسطو، وفي إله واحد أحد، فرد صمد، لا تدركه الأبصار ولا الظنون، خالق وربّ الكلّ، ضابطٌ لكلّ ما يُرى وما لا يُرى في الأديان التوحيديّة، فإنّ عقل ما بعد القطيعة مع عالم الغيب، والتزامًا منه بهذا القطع قد وجد هذا المبدأ التوحيديّ في المادّة، مادّة هذا الكون الحسّيّ، مادة عالم الشهادة، وإذا كان ماركس وإنجلز قد صرّحا بذلك، فإنّهما كانا يصرّحان بأمر مضمر في تضاعيف الرؤية الغربيّة. وربّما كان هذا أحد الأسباب البعيدة لوصف الحضارة التي جعلت هذا المبدأ روحانيًّا مفارقًا ومجرّدًا بالمثاليّة.

كان من الطبيعيّ في مثل هذه الحضارة أن ينظر إلى الإنسان بوصفه ذرّة من ذرّات هذا الكون لا يتميّز عن سواه إلّا بالتركيبة الأكثر تعقيدًا لدماغه التي مكّنته، دون سائر الكائنات، من الإدراك والتذكّر والتخيّل، وبالتالي، معرفة الكون، وتحويل هذه المعرفة إلى تقنيّات تمكّنه من تسخير

أشيائه لمصالحه.

أمّا قيمته فتنبع من كونه، بالدرجة الأولى، منتجًا للخيرات المادّيّة ومستهلكاتها، ولا شيء أبعد من ذلك. أمّا الحياة، فليست أكثر من ذلك، ومستهلكًا من انتظام وظائف الأجهزة الجسديّة وتكاملها. وأمّا الموت فليس إلّا نتيجة خلل في هذا الانتظام والتكامل، وما بعد الموت ليس إلّا الفناء، ولا مصير غيره. وأمّا الدين فليس أكثر من إسقاطات الخيال لصور وأفكار مستخلصة من الواقع الحسّي على عالم متوهّم، ما يفضي إلى اختراع عالم غيب لا وجود له إلّا في أخيلة المتخيلّين. وأمّا الفنّ فليس سوى تركيب صور للأشياء تركيبات موافقة للحسّ أو غير موافقة له، ولكنّها دائمًا تعبيرات عن رغبات مكبوتة تتحايل للظهور على مستوى الوجدان، بصور ورموز تقنّع حقيقة هذه الرغبات المكبوتة. وأمّا القيم فليست أكثر من رفع الرغبات، بتوسّط الخيال، إلى مستوى مُثل عُليا.

ويلاحظ على مجمل هذه النظرات أنّها تجتهد لتفسير الأعلى بالأدنى، وذلك انسجامًا مع نظرتها إلى الوجود، بوصفه ذلك الوجود المادّيّ ومع سعيها لتفسير مختلف الظواهر، بما فيها الظواهر الإنسانيّة، تفسيرًا مادّيًّا، وهذا ما يفضي عمليًّا إلى تدمير ذاتيّة الذات الإنسانيّة بعزلها القوى الإدراكيّة عن القوى الانفعاليّة والعقل عن العاطفة، وجعلها إبعاد الذاتيّ شرطًا لبلوغ الموضوعي، وبعزل مكوّنات الشخصيّة الإنسانيّة بعضها عن بعض.

في إطار هذا المنظور، لا يُستَغرب أن تصبح القيمة الحاكمة على سائر القيم والمستتبعة لها، هي قيمة المصلحة، منظورًا إليها بمعايير دنيويّة خالصة، ولا يستغرب تبرير أو تسويغ الكيل بمكيالين، تبعًا، لما يحقّق هذه المصلحة، ولا يُدهَش أن تصبح القيم التي اعتبرناها مباني قيميّة لإدانة الإرهاب، والتي يردّدها أتباع الحضارة الغربيّة، وتدوّن في أنظمة المؤسّسات الدوليّة، خاضعة لازدواج المعايير، والالتزام بها عندما يؤدّي ذلك الالتزام



إلى تحقيق مصلحة أولئك الأتباع أو من يدور في أفلاكهم، وعدم الالتزام بها عندما تؤدّي إلى الإضرار بتلك المصالح. وينتهي الأمر إلى أن تصبح المباني النظريّة لإدانة الإرهاب، في إطار هذا المنظور، محدّدة بمصالح القوى السائدة: فكلّ من يتضرّر من هذه المصالح ويسعى لرفع الضرر اللاحق به، بشكل من أشكال الممانعة أو المقاومة، يصبح في نظر أصحابها إرهابيًّا، راهنًا أو محتملًا، ما يبرّر العمل على الفتك به بشتّى الأساليب والصور، ولو على صورة حروب استباقيّة.

نخلص ممّا تقدم إلى القول: إنّ عدم الالتزام بالقيم التي تشكّل المباني النظريّة لإدانة الإرهاب يعود بالدرجة الأولى إلى المباني النظريّة التي قامت عليها الحضارة الغربيّة، والتي تجيز الكيل بمكيالين تبعًا للمصلحة، وتبرّره تحت عناوين مختلفة كان آخرها الكلام على صدام الحضارات، وسبقها تصنيف الناس إلى متخلّفين ومتقدّمين وبدائيّين ومتحضّرين، وتسويغ إرهاب هؤلاء لأولئك، وتطويعهم واحتلال بلادهم، والهيمنة على خيراتهم، تحت عنوان رسالة الرجل الأبيض رجل الغرب، في التمدين والتحضير. أمّا المستضعفون الذين يعانون من عدم الالتزام هذا فهم يحتجّون ولكنهم يكونون، غالبًا، كصارخ في وادٍ، ما دامت احتجاجاتهم مقتصرة على مجرّد الكلام.

لا يقتصر عدم الالتزام بالقيم عمومًا، وبالقيم موضوع الكلام هنا خاصّة، على أتباع الحضارة الغربيّة، ومَن راح ينسج على منوالهم من أبناء الحضارات الأخرى، ولكنّ الفرق بينهما هو أنّ أتباع الحضارة الغربيّة يربطون عدم الالتزام هذا بالنظرة العامّة لهذه الحضارة بمنظومة القيم المتولّدة عنها، بينما يعتبر عدم الالتزام هذا، في النظرات العامّة الأخرى، النظرات التي لا تفصل بين عالمي الشهادة والغيب، نوعًا من الانحراف عن مقتضيات نظرتهم القيميّة، وبالتالي، قابلًا للنقد والنقد الذاتيّ، والتصويب على ضوء العودة للنظرة ومقتضياتها القيميّة.

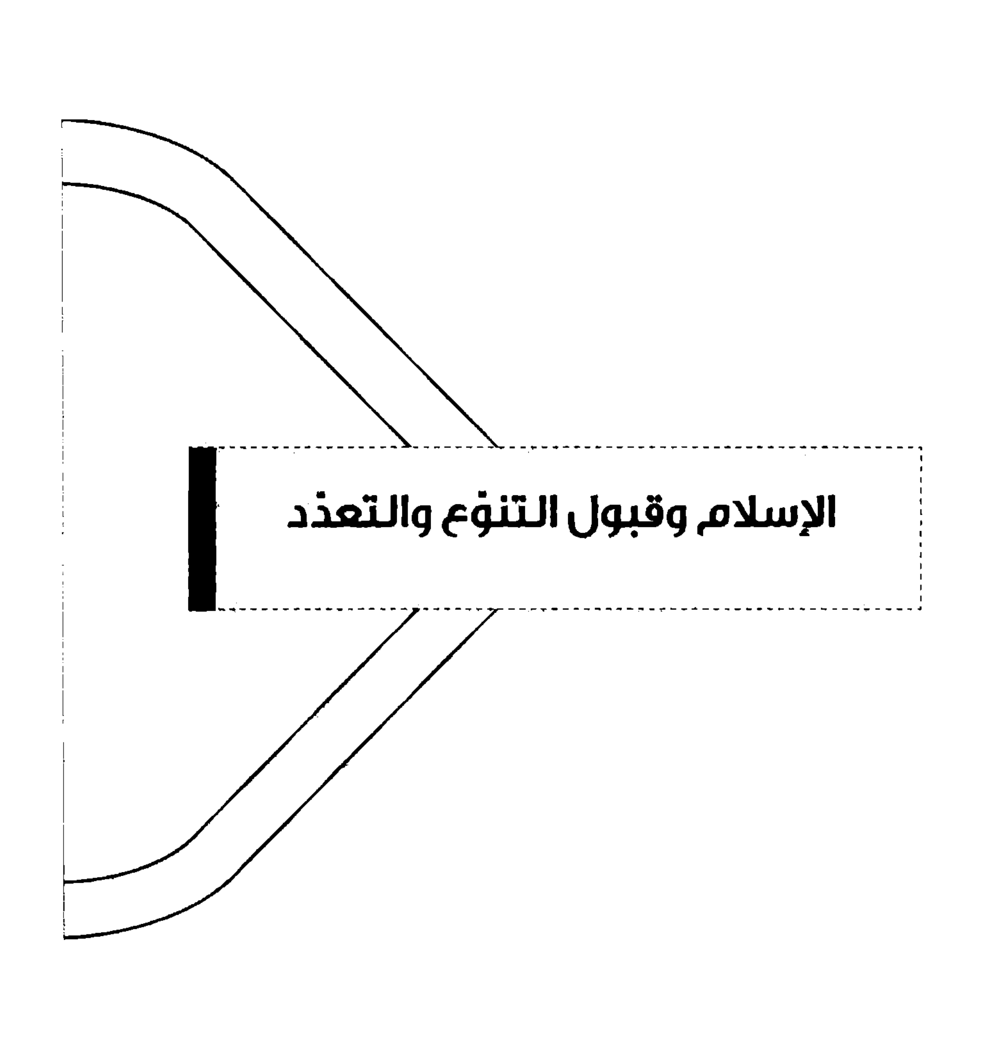
ما دار من كلام حتّى هنا، حول الحضارة الغربيّة في نظرتها العامّة في قيمها، لا يلغي التقييم الإيجابيّ لمنجزاتها وإن كانت مدفوعة بتلك النظرة والقيم. فالحضارة الغربيّة أنجزت الكثير الكثير على صعيدي العلم والتكنولوجيا، وبالتالي على صعيدي المعرفة والقدرة وإشباع الحاجات المعرفيّة والمادّيّة، كما أنجزت الكثير الكثير على صعيد التنظيم السياسيّ، والمؤسّسات الاجتماعيّة. وإذا كان الكلام عن هذه الإنجازات يطول ويطول، فينبغي أن نشير إلى أنّ هذه الإنجازات بذاتها ليست موضوع إدانة بقدر ما هي موضوع تقدير واحترام وتطلّع إلى اللحاق بها والإسهام في تطوّرها. وما هو موضع إدانة هو استخدام هذه الإنجازات والقيم التي حكمت هذا الاستخدام، والنتائج المروّعة التي تمخّضت عنه على المستوى الإنسانيّ العامّ.

وإذا كانت النظرات العامّة التي سبقت الحضارة الغربيّة قد ركّزت بصورة أساسيّة، على عالم الغيب، وأهملت نسبيًا عالم الشهادة، وركّزت بالتالي على العقل المتّصل بهذا العالم وأهملت نسبيًا العقل المتّصل بعالم الشهادة، ما جعل الأبحاث الميتافيزيقيّة واللاهوتيّة تطغى إجمالًا على الأبحاث العلميّة، بالمعنى الحديث للكلمة، فإنّ النظرة الغربيّة اصطبغت بصبغة ردّ الفعل المبالغ فيه، فحصرت نفسها بعالم الشهادة وركّزت عليه، وتجاهلت عالم الغيب كليًّا وأهملته، وهذا ما قد يفسّر مَواطن نجاحات الحضارة الغربيّة ومواطن إخفاقاتها، ومراقبة الواقع الإنسانيّ المعاصر في ظلّ سيادة الحضارة الغربيّة وملاحظة ما فيه من مآسٍ إنسانيّة، تسبّبها أفعالٌ إنسانيّة أسهمت، بصورة غير مباشرة بالمآسي الناجمة عن أفعال الطبيعة. كلّ ذلك دفع بالكثير من المفكّرين الغربيّين، وغير الغربيّين إلى إعادة النظر في منطلقات هذه الحضارة وقيمها، وإعادة نوع من الاعتبار إلى النظرات الإيمانيّة السابقة، وإن بدوافع، وأحيانًا بمنطلقات، مغايرة نسبيًّا لمنطلقات تلك النظرات، ولكنّها تلتقي على إعادة التوازن للإنسان



في تعاطيه مع عالمي الشهادة والغيب، والتكامل في تعاطيه مع مقوّمات شخصيّته الجسديّة والانفعاليّة والإدراكيّة والاجتماعيّة والروحيّة.

يلتقي هذا الاتّجاه، أو يتقاطع، في الكثير من مفاصله الأساسيّة، مع الإسلام المحمّديّ الأصيل، في الاستعادة الخمينيّة له تأسيسًا، وفي الممارسة الخامنئيّة له تطبيقًا على صعيد اجتماع سياسيّ محدّد، هو الجمهوريّة الإسلاميّة في إيران، وفي تجربة المقاومة الإسلاميّة في لبنان وفلسطين والعراق وغيرهم من البلدان على صعيد مواجهة العدوان، ما يشجّع على تقديم النظرة القائمة على التوحيد للأديان السماويّة عمومًا والدين الإسلاميّ خاصّة، وما يترتّب عليها من قيم، كبديل حضاريّ منفتح على الحضارة الغربيّة، متمثّل لإنجازاتها، ومساهم في تطويرها، ومرشد ومرشّد لاستفادة البشريّة منها. ولهذا، على كلّ حال، حديث آخر.


الإسلام وقبول التنوع والتعدد

في مقدّمة هذا الكتاب تمّت الإشارة إلى أنّ ما استدعى إضافة هذه العجالة هو مستجدّات الإرهاب الذي يمارسه مسلمون باسم الإسلام وفي سبيل نصرته وإقامة دولته وتحكيم شريعته، ولذا فهي موجّهة، بالدرجة الأولى إلى هؤلاء وإلى من يسوّغ مواقفهم ويبرّر تصرفاتهم برؤى عقائديّة، وأحكام وفتاوى فقهيّة، وتطلّعات سياسيّة إلى إقامة "الدولة الإسلاميّة".

وإذا كانت الدولة الإسلاميّة هي، من حيث المبدأ، الدولة المبنيّة على أساس العقيدة الإسلاميّة. وإذا كان الفصل بين العقيدة الإسلاميّة ولوازمها أو مقتضياتها الاجتماعيّة والاقتصاديّة والسياسيّة والأخلاقيّة مستحيلًا من وجهة النظر الإسلاميّة فهذا يعني أنّ الهويّة الإسلاميّة سواءً وصف بها مذهب دينيّ أو حزب سياسيّ أو حركة ثوريّة أو دولة أو غيرها، هي هوية مركّبة لأنّها تتكوّن من هويّات متعدّدة متلازمة ومتكاملة.

وإذا كان صحيحًا أنّ الهويّة العقائديّة تشكّل قاعدة بناء سائر الهويّات وموجّهها وضابطها وموحّدها في الكلّ المتكامل والمتفاعل، فصحيح أيضًا أنّ الهويّة العقائديّة بذاتها، ومجرّدة عن لوازمها ومقتضياتها لا تكفي لوصف فكر أو جهة بالصفة الإسلاميّة.

ومع ذلك، فإنّ بعض الإسلاميّين وفي مقدّمتهم مَن باتوا يعرفون بالتكفيريّين الإرهابيّين يكتفون بتحديد هويّتهم وهويّة الدولة التي يتطلّعون إلى إقامتها بالهويّة العقائديّة ويسكتون عن الهويّات الأخرى المرتبطة بها والمبنيّة عليها وعن كيفيّة تعاطيهم معها قبل إقامة الدولة وبعدها. ولكنّ تصرّفاتهم، عبر "الجهاد" لإقامتها، تؤشّر إلى ما ستكون عليه تصرّفاتهم بعد "نجاحهم" في تحقيق تطلّعاتهم.

بناءً عليه، يتحدّد هدف هذه العجالة بإظهار:

أنّ الإسلام يقبل التنوّع والتعدّد في العقائد وفي ما يترتّب عليها من مقتضيات تكتسب الطابع الحرميّ لارتباطها بالعقيدة. كما أنّه لا يمكن،



بحالٍ من الأحوال، أن يشكّل مرتكزًا أو مبرّرًا للسلوكيّات والتصرّفات التي يمارسها التكفيريّون ضدّ كلّ من ليس من "فرقتهم الناجية" سواءً كان من أهل الكتاب أو المسلمين أو العلمانيّين.

الإسلام وقبول التنوّع والتعدّد في العقائد

نظرًا لأهمية العقيدة في تحديد الهويّة الإسلاميّة، فإنّنا نبدأ بكلامٍ موجزٍ عن هذه العقيدة قبل أن نتناول تقبّلها للعقائد الأخرى.

في العقيدة الإسلاميّة

من المعروف أنّ العقيدة الإسلاميّة تتقوّم بالإيمان بالله واحدًا أحدًا فردًا صمدًا، حيًّا قيّومًا، خالقًا لكلّ شيء ومالكًا لكلّ شيء، ومدبّرًا لكلّ شيء. لا يجري ما يجري في الأرضين والسماوات إلّا بإذنه ووفقًا لإرادته. منه وبه الوجود والرزق، وبيده الملك يؤتيه من يشاء وينزعه ممّن يشاء، بيده الخير وهو على كلّ شيء قدير. وله الأمر والحكم ولا شريك له في كلّ ذلك، وليس كمثله شيء.

والإيمان بالله على هذه الصورة يفضي بالمؤمن، أو ينبغي له أن يفضي بالمؤمن، إلى اعتبار نفسه مستخلَفًا على كلّ ما أنعم به الله عليه من وجود وحياة ورزق ومكانة. وينبغي له، بالتالي، أن لا يتصرّف بأيّ منها إلّا وفق ما أراده وليّ هذه النعم ومالكها، وتبعًا لما هدى إليه أنبياءه ورسله عليهم السلام، بتوسّط ملائكته وإلهاماته، وبلّغوه إلى الناس مصحوبًا بالتبشير بثواب الطاعة، والإنذار بعقاب المعصية في هذه الدنيا تبعًا للسنن الإلهيّة الحاكمة على جميع المخلوقات بما فيها النفس البشريّة والإنسان والمجتمع، وفي الآخرة تبعًا لاستجابة الناس لما أمروا به وانتهائهم عمّا نهوا عنه.

وعلى هذا، فالعقيدة الإسلاميّة، وإن شملت الإيمان بالله والملائكة والنبيّين والمعاد والحشر والحساب والجزاء في اليوم الآخر، فإنّ الإيمان

بالله على الصورة السالفة الذكر، أي التوحيد بكامل أبعاده الألوهيّة والربوبيّة وفي الصفات والأفعال يشكّل مرتكز الإيمان بالمفردات الإيمانيّة الأخرى، وفي الوقت نفسه مركز دائرة الهداية الإلهيّة لعباده في شتّى المجالات العباديّة والأخلاقيّة والاجتماعيّة والسياسيّة والاقتصاديّة وعلى مختلف الصعد الفرديّة والاجتماعيّة.

تقبّل العقيدة الإسلاميّة لما عداها

من المعروف أيضًا أنّ الدعوة للعقيدة الإسلاميّة من قبل الرسول صلّى الله عليه وآله قد مرّت بمرحلتين هما: المرحلة المكيّة والمرحلة المدنيّة.

المرحلة المكيّة التي استغرقت حوالي ثلاثة عشر عامًا شهدت تأسيس العقيدة والدفاع عنها في مواجهة العقائد الأخرى بالصورة التي نقرأها في السور التي باتت تعرف بالسور المكيّة.

والمرحلة المدنيّة التي استغرقت ما تبقّى من عمر الرسول صلّى الله عليه وآله شهدت قيام اجتماع سياسيّ إسلاميّ بقيادته صلّى الله عليه وآله. وفي هذه المرحلة، تتبلور المقتضيات السياسيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة لهذه العقيدة التي يُعاد إليها دائمًا لتقعيد وتأصيل الرؤى والمواقف وكيفيّات معالجة القضايا التي طرحها قيام الاجتماع السياسيّ الإسلاميّ في تعارفه وتدافعه مع أبناء العقائد الأخرى بمن فيهم المشركون، وحتّى مع مَن أظهروا الإسلام وأسرّوا الكفر من المنافقين الذين لم يكفّوا عن الكيد للإسلام والمسلمين بشتّى الطرق والوسائل الممكنة.

على الرغم من الأهميّة الخاصّة للعقيدة في تكوين المسلم وفي صوغ رؤاه ومواقفه من مقتضياتها المختلفة، فإنّه لم يسعَ إلى فرضها بأساليب مغايرة لأسلوب الدعوة إلى سبيل الله بالحكمة والموعظة الحسنة والجدل والدفع بالتي هي أحسن عبر تقديم البراهين والحثّ على التأمّل في آيات الله في الآفاق والأنفس وتجارب الأمم السالفة ومصائرها. فإذا لم تنجح كلّ تلك



الأساليب في إقناع المخالفين والمعاندين جاء أمر الله، جلّ وعلا، لرسوله صلّى الله عليه وآله ولسائر المؤمنين بترك الأمر له، سبحانه، ليحكم بين الناس في ما هم فيه مختلفون والشواهد القرآنيّة على ذلك كثيرة نذكر منها بعض ما ورد في السور المكيّة. ونناقش بعض القراءات لما ورد في هذا المجال، ونؤكّد ما نذهب إليه في قراءتنا ببعض ما تضمّنته السور المدنيّة.

شواهد من السور المكيّة

في سورة **الغاشية**، وبعد الحثّ على النظر في بعض آيات الله، جلّ وعلا، التي من شأنها أن تدفع إلى الإيمان، يأتي الأمر من لدنه سبحانه إلى الرسول صلّى الله عليه وآله: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ * لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُسَيْطِرٍ * إِلَّا مَنْ تَوَلَّى وَكَفَرَ * فَيُعَذِّبُهُ اللَّهُ الْعَذَابَ الْأَكْبَرَ * إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ﴾[1].

وفي سورة **الأنعام**: ﴿وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ فَمَنْ آمَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ * وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا يَمَسُّهُمُ الْعَذَابُ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ * وَإِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾[2].

في سورة **يونس**: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ * وَاتَّبِعْ مَا يُوحَى إِلَيْكَ وَاصْبِرْ حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾[3].

في سورة **الكهف**: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ * قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ

---

(١) سورة **الغاشية**، الآيات من ٢١ حتّى ٢٦.

(٢) سورة **الأنعام**، الآيات ٤٨- ٤٩- ٣٥.

(٣) سورة **يونس**، الآيتان ١٠٨- ١٠٩.

فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا ﴾[٤].

هذا غيضٌ من فيض ما تنزّل على الرسول الكريم صلّى الله عليه وآله في هذا الموضوع أثناء دعوته صلّى الله عليه وآله وهو في مكّة. وبعضهم يعلّل هذه التوجيهات من قبل الباري سبحانه، بأنّ الرسول كان ما يزال في موقع العاجز عن استعمال أساليب الفرض والإكراه التي تتطلّب القوّة. وبعضهم يعلّلها بأنّها كانت عبارة عن تعزية الرسول صلّى الله عليه وآله من قبل الباري عزّ وجلّ، وعن دعوته إلى الصبر على ما يلقاه من تهم المشركين له بالكذب والسحر واكتتاب أساطير الأوّلين ومن صدودهم عن الاعتبار بكلّ آيات الله في الآفاق وفي الأنفس الدالّة على وجوده ووحدانيّته وقدرته على بعثهم وحسابهم في اليوم الآخر.

ويستدلّ هؤلاء على مذهبهم في التعليل بآيات من مثل: ﴿ فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا ﴾[٥]. و﴿ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ ﴾[٦] و﴿ وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ ﴾[٧]. و﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى ﴾[٨].

ولكن كلًّا من التعليلين المذكورين يفضي إلى نتيجة مفادها أنّ هذه التوجيهات من قبل الباري سبحانه لرسوله صلّى الله عليه وآله قد اقتضتها وأملتها ظروف خاصّة هي العجز عن استعمال القوّة في فرض الدعوة، والربط على قلب الرسول صلّى الله عليه وآله في مواجهة صدود المشركين واتّهاماتهم له، ودعوته إلى تسليم أمره إلى الله بعد إبلاغ ما يُوحى إليه.

ولكنّ ربط التوجيهات وتعليلها بظروف خاصّة، لا سيّما العجز عن

---

(٤) سورة **الكهف**، الآيتان ٢٩ و ١١٠.

(٥) سورة **الكهف**، الآية ٦.

(٦) سورة **فاطر**، الآية ٨.

(٧) سورة **الأنعام**، الآية ٤٨.

(٨) سورة **الأنعام**، الآية ٣٥.



استعمال القوّة والعنف لفرض العقيدة ينفيه استمرار التوجيهات نفسها بعد قيام اجتماع سياسيّ إسلاميّ بلغ ما بلغ من القوّة القادرة لو شاءت أن تحاول فرض عقيدتها على غير المسلمين بالقوّة، وهذا ما لم يحدث البتّة بدليل ما ورد حول الموضوع نفسه من آيات بيّنات في السور المدنيّة. وهذا ما يجعلنا نرى أنّ هذه التوجيهات، لا سيّما ما يتّصل منها بمسألة استعمال القوّة لفرض العقيدة، تعبّر عن سنّة إلهيّة ثابتة مفادها أنّ مسألة الاعتقاد لا يمكن فرضها إلّا بالأساليب المؤدّية إلى اقتناع عقليّ يدعمه شعور قلبيّ دافع إلى الالتزام بمترتّباته بنسبة أو بأخرى.

شواهد من السور المدنيّة

في سورة البقرة: ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِندَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِم وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ * قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِن رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُم فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾[٩].

وفي سورة آل عمران: ﴿وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ * قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾[١٠].

وفي سورة المائدة: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا

(٩) سورة البقرة، الآيات: ١١١ – ١١٢ – ١٣٦ – ١٣٧.

(١٠) سورة آل عمران، الآية: ٢٠ و ٦٤.

فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ * إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ * يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[11].

وفي سورة الحجّ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ * لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ فَلَا يُنَازِعُنَّكَ فِي الْأَمْرِ وَادْعُ إِلَى رَبِّكَ إِنَّكَ لَعَلَى هُدًى مُّسْتَقِيمٍ * وَإِن جَادَلُوكَ فَقُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ. اللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾[12].

هنا، أيضًا، لا تستوي كلّ الآيات الدالّة على أنّ الموقف من عقائد الآخرين، حتّى لو كانوا مشركين، كما في الآية المُشار إليها من سورة الحجّ، متروكٌ لحكم الله سبحانه يفصل فيه ويحاسب عليه يوم القيامة، وليس للبشر حتّى لو كانوا رسلًا أو أنبياء أن يكرهوهم بالقوّة على اعتناق هذا الدين أو ذاك أو هذه الأيديولوجيّة أو تلك.

وهذا ما يؤكّد في جملة ما يؤكّد أنّ العقيدة الإسلاميّة نفسها تقبل التنوّع والتعدّد في العقائد، وهذا من لوازم التوجيه الإلهيّ بترك أمر الاختلاف في العقائد لله سبحانه وتعالى، يفصل فيه بين الناس في ما اختلفوا فيه يوم القيامة. ولكن بعد بذل كلّ جهد ممكن لإقناع أبناء العقائد الأخرى بصوابيّة العقيدة الإسلاميّة وذلك بالحكمة والموعظة الحسنة وإثارة كوامن الفطرة الإنسانيّة عبر الدعوة إلى التأمّل في آيات الله في الآفاق والأنفس ومصائر الأمم الخالية.

(11) سورة المائدة، الآيات: ٤٨ و ٦٩ و ١٠٥.

(12) سورة الحجّ، الآيات: ١٧ و ٦٧ و٦٨ و٦٩.



فلسفة هذا الموقف

أوّل ما يتبادر إلى الذهن أنّنا نجد فلسفة هذا الموقف أي مرتكزه الفكريّ في حكم القرآن القاطع والحاسم الذي تعبّر عنه الآية ٢٥٦ من سورة **البقرة**: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ معطوفة على الآية ٢٩ من سورة **الكهف**: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ ويليها ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ﴾.

إنّ استعمال لا النافية للجنس في آية ﴿لا إكراه في الدين﴾ تشير إلى استحالة الإكراه في الدين وإلى أنّ هذه الآية تعبّر عن السنّة الإلهيّة الثابتة الحاكمة على تعاطي الناس بعضهم مع بعض في مجال الأديان والعقائد وسائر الأيديولوجيّات. ولذا، فإنّ كلّ مَن يحاول إكراه الناس في هذه المجالات سيفشل ولن يحصد إلّا الخيبة والخسران. وإذا كان بإمكان الساعي إلى إكراه الناس على الأخذ بهذه العقيدة أو تلك أن يكرههم على الامتناع عن بعض مترتّبات العقيدة الخارجيّة، فإنّه لن يستطيع إكراههم على ترك هذه العقيدة بما هي إيمان ذاتيّ داخليّ.

يقول الله في كتابه الكريم مخاطبًا رسوله إلى الناس كافّة، صلّى الله عليه وآله، ومعزّيًا له عمّا يلقى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾[١٣]. نجد في هذا القول المرتكز الفلسفيّ الأخير لسنّة "لا إكراه في الدين" إذ إنّ الله سبحانه، الخالق لكلّ شيء والمالك لكلّ شيء والمدبّر لكلّ شيء في الرؤية الإسلاميّة القرآنيّة هو قادر، إذا شاء جعل الناس على ملّة واحدة، ولكنّه لم يشأ ذلك لأنّه شاء للإنسان أن يكون حرًّا مسؤولًا، وزوّده بكلّ ما يمكنه أن يكون كذلك، وأرسل له الرسل مبشّرين

---

(١٣) سورة **هود**، الآيتان ١١٨ و ١١٩.

ومنذرين وداعين إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة، ومرشدين إلى ما به صلاح الدنيا والآخرة وترك للناس حرّيّة الإيمان والكفر ﴿وقل الحقّ من ربّكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾ (١٤) ليكونوا مسؤولين عن أعمالهم متحمّلين لتبعاتها وفي يوم الدين يوم لا ينفع مال ولا بنون. فمن عمل مثقال ذرّة خيرًا يره ومن عمل مثقال ذرّة شرًّا يره ولا يظلم ربّك أحدًا.

هذه الحرّيّة التي شاء الله سبحانه أن يمنحها للإنسان هي إذن التي تشكّل مرتكز الحكم الإلهيّ القاطع "لا إكراه في الدين" والتي تجعل أفراد نوعه مختلفين في الاستجابة لدعوات الرسل والأنبياء عليهم السلام سواء في العقيدة أم في ما يترتّب عليها من سلوكات.

وفي السياق نفسه، يمكن وضع آيات من مثل ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً [...] إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ﴾ (١٥). و﴿وَقُلْ آمَنتُ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِن كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ (١٦).

يذهب البعض اعتمادًا على ما تقدّم، إلى القول إنَّ الاختلاف بين الناس في عقائدهم مشيئة إلهيّة، ولكنّ هذا القول لا يتوافق مع المسؤوليّات الفرديّة والجماعيّة الناجمة عن هذا الاختلاف وهذا ما يدفع إلى التأكيد أنّ منح الحرّيّة للإنسان هو المشيئة الإلهيّة. أمّا ما يترتّب على هذه الحرّيّة من اختلاف بين الناس فهي مشيئة إنسانيّة لا تتعلّق مباشرة بالمشيئة الإلهيّة، وإنّما تتعلّق بها بتوسّط السنن الإلهيّة الحاكمة على مجمل الوجود والموجودات بما فيها النفس البشريّة والاجتماع الإنسانيّ.

ما تقدّم، وإذا صحّ ما تقدّم، يدفع إلى التساؤل: إذا كان الله، جلّ وعلا، وهو خالق كلّ شيء ومالك كلّ شيء لم يشأ أن يجعل الناس أمّة واحدة عبر

(١٤) سورة **الكهف**، الآية ٢٩.
(١٥) سورة **المائدة**، الآية ٤٨.
(١٦) سورة **الشورى**، الآية ١٥.



الإكراه وسلب حرّيّة الاعتقاد، فكيف يجيز أحد لنفسه أن يكره الآخرين على اعتناق عقيدته بالقوّة والعنف؟ وإذا لم يشأ لأنبيائه ورسله أن يدعوا الناس لعقيدتهم إلّا بالحكمة والموعظة الحسنة كيف يجيز أحد لنفسه إكراه الآخرين على الأخذ بعقيدته ولمّا يترتّب عليها من عبادات وأخلاق ومعاملات وسياسات، وأن يستخدم لذلك كلّ أساليب العنف؟ ومن باب أولى كيف يجيز مسلم لنفسه إكراه أبناء دينه أو مذهبه على الأخذ بفهمه الخاصّ لعقيدته ولما يترتّب عليها من أخلاق ومعاملات وسياسات، لا بالحكمة والموعظة الحسنة، وإنّما بعنف، وقد عرضت مقدّمة هذا الكتاب لبعض من مظاهر التفنّن فيه، وبيّنت تطوّره من استهداف المخالفين له في الدين إلى استهداف المخالفين له في المذهب، فالمخالفين له في رؤيته السياسيّة الخاصّة حتّى لو كانوا من أتباع مذهبه، فالمخالفين لرؤية "أمير الجماعة" حتّى لو كانوا من جماعته.

الإسلام: حرّيّة الاعتقاد والأمر بالجهاد

لا ريب في أنّ الإسلام يدعو للجهاد، وفي بعض الحالات يوجبه ويأمر به. ولكن ليس للجهاد في الإسلام معنى واحد أو مصداق واحد. ما يقتضي عرض معاني الجهاد ومصاديقه في الإسلام قبل متابعة البحث:

١. جهاد النفس، وهو، في المأثور عن رسول الله صلّى الله عليه وآله، الجهاد الأكبر. هذا الجهاد هو مغالبة الإنسان ذاته انتصارًا للقوى الإدراكيّة وفي مقدّمتها العقل على شطحات القوى النزوعيّة المؤدّية بالإنسان إلى الإنحراف عن جادّة الاعتدال في تعاطيه مع حاجاته ورغباته المعبّرة عن ميول فطريّة لديه، ما يؤدّي بالإنسان إلى ظلم نفسه، وفي أحيان كثيرة، إلى ظلم الآخرين.

غنيّ عن البيان أنّ مسرح هذا الجهاد هو الإنسان نفسه، ولكن

بما هو فرد، والمستهدف بالجهاد هو الشهوات والنزوات التي تخصّه. وفاعل الجهاد هو العقل مدعّمًا بسائر القوى الإدراكيّة وبموروث أخلاقيّ، دينيّ أو إنسانيّ. وربّما، بتأمّل لآيات الله في الآفاق والأنفس وتجارب الآخرين والاعتبار بها، والقرآن الكريم يؤكّد على هذا الجهاد، عبر الترغيب والترهيب، في ما يترتّب عليه من خير الدنيا والآخرة، وعبر الهداية إلى قواعد السلوك القويم المحقّق لأهداف ذلك الجهاد.

٢. جهاد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو جهاد المرء غيره - فردًا كان أو جماعة، أو ولاة أمر في اجتماع سياسيّ، ودعوته إلى التخلّي عن سلوك غير قويم واستبداله بما يقابله من سلوك قويم.

وأسلوبه في ما ورد من مأثور عن رسول الله صلّى الله عليه وآله يتدرّج تبعًا لمستوى توفّر الاستطاعة من إنكار المنكر المعنيّ باليد كاستخدام القوّة ولكن بشروط الجهاد القتاليّ إلى إنكاره باللسان كالدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة، فإلى إنكاره بالقلب كمقت صاحب المنكر وعدم تولّيه ابتغاء مصلحة أو منفعة أو غيرها وهذا أضعف الإيمان.

فالجهاد القتاليّ وهو الجهاد باستخدام القوّة والعنف الذي يقترب من إنكار المنكر باليد. وهذا النوع من الجهاد هو الذي يوصف لدى البعض بالإرهاب. وهذا ما ناقشناه في عجالة "المباني النظريّة لإدانة الإرهاب في الإسلام". فلا حاجة لاستعادة ما ورد هناك، حول مَن هم المستهدفون بهذا الجهاد، ولماذا، وفي أيّة ظروف، ووفق أيّة شروط. ومع ذلك ينبغي لنا أن نلاحظ:

- أنّ الإسلام يأمر دائمًا بمراعاة قيم التقوى والعدل والقسط والعفو والتسامح قبل وبعد الاقتدار وتحقّق الهدف.
- أنّه ينيط أمر القتال بولاة الأمر في الاجتماع السياسيّ وليس بالأفراد



والجماعات إلّا عندما يتعلّق الأمر بمواجهة حاكم ظالم توفّرت شروط مواجهته بنجاح.

- أنّه لم يرد البتّة كلام على جهاد هادف إلى إكراه المستهدف بالقتال على تغيير عقيدته بينما دار الكلام على جهاد من يعملون للإيقاع بالمسلمين والناكثين لعهودهم معهم سواءً كانوا من المشركين أو المنافقين أو أهل الكتاب أو حتّى من يبغي ويظلم من المسلمين. وحتّى عندما يرد الأمر بقتال الذين أوتوا الكتاب في الآية ٢٩ من سورة التوبة، لا يرد الأمر لإكراههم على تغيير عقائدهم، بل لإرغامهم على دفع الجزية: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾.

ولكي ندخل في بحث الملابسات والأهداف السياسيّة وليس العقائديّة لهذه الدعوة، نشير إلى كلام على هذه الملابسات والأهداف ورد في كتاب **المسلمون بين المواطنة الدينيّة والمواطنة السياسيّة**(١٧) يمكن الرجوع إليه لجلائها.

هكذا يظهر لنا بوضوح أنّ الإسلام، وإن أباح الجهاد الدفاعيّ حفاظًا على الاجتماع السياسيّ الإسلاميّ، فإنّه لا يبيح الجهاد لتغيير عقائد الناس لا في داخل ذلك الاجتماع ولا في خارجه بالعنف والإكراه وإن أباحه بالدعوة إلى سبيل الله بالحكمة والموعظة الحسنة على غرار ما ورد في القرآن الكريم والسنّة الشريفة.

(١٧) علي يوسف، **المسلمون بين المواطنة الدينيّة والمواطنة السياسيّة** (بيروت: دار المعارف الحكميّة، الطبعة ١، ٢٠١٣)، الصفحتان ٥٣ و٥٤.

الإسلام وقبول التنوّع والتعدّد في المسائل الحرميّة

المسائل الحرميّة هي التي تترتّب على الإيمان بعقيدة دينيّة، وهي من المسائل المعتبرة مقدّسة لارتباطها بالعقيدة ومن باب أولى لارتباطها بمصدر العقيدة المتعالي والمقدّس في اعتقاد المؤمنين بها، وسواء كان هذا الارتباط مباشرًا، أم عبر تأويلات علماء الدين، أو استنتاجاتهم، فإنّها تظلّ في اعتقاد المؤمنين مقدّسة بنسبة أو بأخرى تبعًا لمستوى الإيمان بها.

وكما أنّ الإسلام يقبل التنوّع والتعدّد في العقائد، فإنّه يقبل التنوّع والتعدّد في لوازمها الموصوفة بأنّها حرميّة. وأشرنا إلى الآيات القرآنيّة من مثل: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾[١٨]، و﴿لكلّ أمّة جعلنا منسكًا هم ناسكوه﴾[١٩]. ونضيف هنا الآية: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِن كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ﴾[٢٠]. والآية: ﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنجِيلِ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾[٢١]. وكلّ من الإشارة والإضافة يؤكّد قبول الإسلام بالتنوّع والتعدّد في ما يترتّب على العقائد، أو ينسب إليها من مسائل وأحكام كالشعائر والعبادات والطقوس وأحكام الزواج والطلاق والإرث وسائر أحكام الحلال والحرام في الطعام والشراب وإقامة العلاقات وغيرها، ممّا بات يعرف بالأحوال الشخصيّة.

ومن المعروف أنّ الإسلام لم يقبل التنوّع والتعدّد في هذه الأمور على المستوى الاعتقاديّ النظريّ فحسب، بل تقبّله ومارسه على المستوى العمليّ في إطار الاجتماع السياسيّ الإسلاميّ، وخلال مختلف العهود التي عرفتها

(١٨) سورة المائدة، الآية ٤٨.

(١٩) سورة الحج، الآية ٦٧.

(٢٠) سورة المائدة، الآية ٤٤.

(٢١) سورة المائدة، الآية ٤٧.



التجربة السياسيّة الإسلاميّة، في تعاطيه مع ما بات يعرف بأهل الذمّة من اليهود والنصارى والصابئة والمجوس حيث تمتّعوا بحرّيّة بناء معابدهم وإقامة محاكمهم وممارسة عباداتهم وقضائهم للفصل في المسائل الحرميّة واختيار رؤسائهم وإدارة أوقافهم وكافّة شؤونهم الخاصّة بهم.

وإذا كان بعض العهود الإسلاميّة قد خرج عن هذه القاعدة في التعاطي، فإنّ ذلك الخروج كان مؤقّتًا، وكان يجري بدوافع سياسيّة أو أمنيّة أو اقتصاديّة، وليس بدوافع دينيّة لدى أولي الأمر على الأقلّ، ومثل هذا الظلم كان يصيب فئات واسعة من المسلمين أيضًا[٢٢].

وإذا كان البعض يرى في هذا القبول بالتنوّع والتعدّد في التعاطي مع المسائل الحرميّة من قبل العقيدة الإسلاميّة والاجتماع السياسيّ الإسلاميّ سببًا لعدم المساواة بين المواطنين، وبالتالي خللًا في ممارسة المواطنيّة بمعناها الحديث في هذا الاجتماع، فإنّنا نرى في المقابل أنّ هذا القبول هو ميزة تحسب للإسلام بدل أن تؤخذ عليه لأنّ حرّيّة الاعتقاد وحرّيّة ممارسة ما يترتّب عليه هو من أهمّ الحرّيّات اللصيقة بالفطرة الإنسانيّة. هذا من جهة، ومن جهة ثانية، فإنّ هذه الممارسة لا تعيق ولا تعرقل مساواة المواطنين أمام القوانين المتّصلة بالحفاظ على وحدة الاجتماع السياسيّ واستقراره وأمنه وتقدّمه في الداخل، والحفاظ عليه تجاه مطامع الاجتماعات السياسيّة الأخرى وعدوانها المحتمل في التعاطي مع الخارج.

قبول التنوّع والتعدّد في الدارة الإسلاميّة نفسها

من المعروف أنّ للمسلمين كتابًا واحدًا هو القرآن الكريم، ورسولًا واحدًا هو محمّد بن عبد الله صلّى الله عليه وآله، وإلهًا واحدًا يؤمنون به ويدينون له

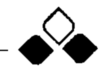
(٢٢) للتوسّع في التعرّف على التجربة الإسلاميّة في التعاطي مع أهل الكتاب، راجع آدم متز، **الحضارة الإسلاميّة في القرن الرابع الهجري**، تعريب محمّد عبد الهادي (بيروت: دار الكتاب العربيّ، الطبعة٤، ١٩٧٦)، مجلّد ١، الفصل ٤، الصفحات ٧٥- ١١٨.

بالطاعة والعبادة وفق ما هداهم عبر وحيه إلى خاتم رسله صلّى الله عليه وآله، وجميعهم يعتبر أنّ القرآن الكريم وما ثبت لديهم من السنّة النبويّة الشريفة هي مصادر معرفتهم بدينهم في عقائده وعباداته ومعاملاته وأخلاقه وسياسته. وإذا كانت فئة منهم قد أضافت سنّة المعصومين من أهل بيت النبوّة، عليهم السلام، إلى هذه المصادر، فإنّ هذه الفئة نفسها، وفي مجال تمحيص هذه السنّة، لا يقبلون منها إلّا ما توافق مع قراءاتهم للقرآن الكريم والسنّة النبويّة الشريفة.

وإذا كان جميع المسلمين يكرّمون أهل بيت النبوّة عليهم السلام ويجلّونهم كما الفئة المشار إليها، إلّا أنّهم لا يعتقدون بعصمتهم مثلها.

ومن المعروف أيضًا أنّ طبيعة النصّ القرآنيّ لجهة احتوائه على المحكم والمتشابه، والمطلق والمقيّد، والظاهر والباطن، وتنزّله منجّمًا على مدى أكثر من عقدين من السنوات، وارتباط بعض آياته بوقائع وظروف عرفت بأسباب النزول، وعدم تدوين السنّة الشريفة المفسّرة له والمبيّنة لأحكامه إلّا في فترة متأخّرة، نقول من المعروف أنّ كلّ هذه العوامل معطوفة على مستجدّات الصراع السياسيّ، جعلت العلماء بالإسلام لا يتّفقون على فهم وتفسير واحد لآيات القرآن الكريم، ولا يتّفقون على ما ثبت من السنّة النبويّة الشريفة وهذا ما نتج عنه:

- اختلاف في فهم العقائد أثمر ولادة فرق إسلاميّة حرص كتّاب الفرق على جعلها تبلغ الثلاثة والسبعين لتوافق مضمون حديث منسوب للرسول صلّى الله عليه وآله حول انقسام أمّته.
- اختلاف في رسم بعض التكاليف العباديّة والأخلاقيّة والاقتصاديّة والسياسيّة وكيفيّة إجرائها وتحديد ما يترتّب على مخالفتها، وهذا ما أنتج المذاهب الفقهيّة والتلوّنات الكثيرة داخل كلّ مذهب.



ولكن، وعلى الرغم من هذه الاختلافات وكثرة التلوّنات داخل كلّ فرقة أو مذهب فإنّنا نلاحظ ما يلي:

- أنّ كتّاب الفرق من مؤرّخي "الملل والنحل" يعرضون معتقد كلّ فرقة، والبراهين التي تدعم موقفها والنقاشات التي تجريها مع الفرق الأخرى، بشيء من الحياديّة والموضوعيّة الظاهرة على الأقلّ.
- أنّه، على الرغم من انتساب كلّ من هؤلاء الكتّاب إلى فرقة معيّنة، فإنّ أيًّا منهم، في ما نعلم، لم يلجأ إلى تكفير أيّ فرقة. وإذا كان قد ظهر في التاريخ الإسلاميّ مَن يدين أو يكفّر مَن عداه كالخوارج في حقبة من تاريخهم، والاعتقاد القادريّ[٢٣] مثلًا.

قبول التنوّع والتعدّد في الهويّات الأخرى

فيما يعود للهويّات الأخرى، أي الهويّات الاجتماعيّة والاقتصاديّة والسياسيّة، نلاحظ أنّ الإسلام لا يفصّل فيها إلّا في مواطن قليلة، ويكتفي خارج هذه التفاصيل، بوضع مبادئ أساسيّة عامّة هي عبارة عن قيم أو مُثل عُليا ينبغي لها أن تحكم التفاصيل وترشدها. ونعتقد أنّ ذلك يرجع إلى حقيقة:

- أنّ تفاصيل تلك الهويّات لا يمكن تثبيتها وتعميمها لأنّها خاضعة

(٢٣) هو بيان أصدره الخليفة العبّاسيّ القادر عام ١٠٤١ حدّد فيه مضامين العقيدة الإسلاميّة المقبولة، وقُرئ في الدواوين و"كتب الفقهاء خطوطهم فيه أنّ هذا اعتقاد المسلمين ومن خالفه فقد فسق وكفر" واستحقّ النكال والعقوبة. ومن الواضح أنّ هدف البيان هو الحدّ من النزاعات المذهبيّة التي اعتبر القادر أنّها مسيئة إلى وحدة الأمّة، وبالتالي إلى وحدة الاجتماع السياسيّ واستقراره وإن اتّخذ شكل بيان في الاعتقاد. ونشير إلى أنّ الهدف نفسه هو ما جعل الخليفة العبّاسيّ المأمون يحرم العقائد المخالفة للمعتزلة في ما عرف بـ "المحنة" ويمكن الرجوع إلى نصّ البيان القادريّ في: آدم متز، **الحضارة الإسلاميّة في القرن الرابع الهجريّ**، مصدر سابق، من الصفحة ٣٨١ حتّى الصفحة ٣٨٤.

للتبدّل والتغيّر تبعًا لمستجدّات الظروف والأحوال.

- أنّ القيم، وإن كانت بذاتها، تتمتّع بالثبات والعموميّة، فإنّها في تطبيقاتها خاضعة للظروف الواقعيّة الملموسة.

ينتج عن ذلك لزومًا جدليّة العلاقة بين القيم من جهة، والظروف الواقعيّة الملموسة من جهة ثانية. فالقيم ترشد إلى أقوم المسالك للتعاطي مع الواقع وما يوفّره من إمكانات للاقتراب من تحقيق القيمة بأقصى ما يمكن من الاقتراب، وفي الوقت نفسه تترك المجال واسعًا للقبول بالتنوّعات التي يفرضها تنوّع الوقائع الملموسة، شرط أن تكون تجسيدًا، بنسبة أو بأخرى، للقيمة الحاكمة أو المرشدة أو الموجّهة. ولعلّ هذا ما يفسّر لماذا اكتفى الإسلام بوضع مبادئ عامّة أو قيم للتعاطي مع الشؤون الاجتماعيّة والاقتصاديّة والسياسيّة، ولم يفصّل في ذلك إلّا في ما ندر.

وإذا صحّ ما تقدّم، فإنّه يعني أنّ الإسلام يقبل التنوّع والتعدّد في التعاطي مع هذه الشؤون تبعًا لما يفرضه تنوّع الوقائع الملموسة في متغيّرات الأزمنة والأمكنة، وفي الوقت نفسه يعيد هذا التنوّع الممكن إلى الوحدة عبر ربط التعاطي معها باستلهام المبادئ أو المثل أو القيم التي ينبغي أن توجّه ذلك التعاطي وترشده.

لعلّ خير مثل يوضح ما نرمي إليه هو التعاطي مع الرقيق. فالرقّ يناقض قيمة المساواة بين الناس في الكرامة الإنسانيّة التي ينصّ عليها القرآن الكريم ويؤكّدها الحديث الشريف بالقول: "كلّكم لآدم وآدم من تراب، وليس لعربيّ على أعجميّ فضل إلّا بالتقوى"[٢٤]. ولكن على الرغم من مناقضة الرقّ لهذه القيمة، فإنّ الإسلام لم يحرّمه بصورة قاطعة، بل اكتفى بتوصية المالكين بمعاملة الأرقّاء معاملة حسنة، وجعل من تحريرهم

(٢٤) العلّامة المجلسيّ، **بحار الأنوار** (بيروت: مؤسّسة الوفاء، الطبعة٢ المصحّحة، ١٤٠٢هـ، ١٩٨٣م)، الجزء ٧٣، الصفحة ٣٥٠.



وسيلة للتكفير عن بعض الذنوب، وأمر بمكاتبتهم إذا طلبوا ذلك تمهيدًا لتحريرهم. وما ذلك إلّا لأنّ الظروف الاقتصاديّة والاجتماعيّة آنذاك لم تكن تسمح بالأمر القاطع بتحريرهم الذي يظلّ قيمة أو مثلًا أعلى ينبغي العمل على تحقيقه متى تغيّرت الظروف والأحوال.

وإذا كان الإسلام، قد ركّز بعض تفاصيل التعاطي مع الشؤون المذكورة، وأنشأ لها حكمًا فلأنّه على صلة مباشرة بالمبادئ والمثل والقيم الحاكمة على تلك الشؤون.

فإذا كان قد أحلَّ البيع وحرّم الربا في مجال المعاملات الاقتصاديّة بين الناس، مثلًا، فلأنّ هذا الحكم يرتبط مباشرة بالقيمة التي تربط الكسب الحلال بالعمل والجهد وتحريم المكاسب المجانيّة. وعندما يأمر بعدم التبذير والإسراف، فلأنّه يرتبط بقيمة استعمال المرء ما يملك في وجوه نافعة، وعندما يأمر بالزكاة ويشجّع على التصدّق، فلأنّ هذا الأمر يرتبط بقيمة التضليل من الفروق الاقتصاديّة بين الناس داخل الاجتماع السياسيّ. وعندما يأمر بإيفاء الكيل والوزن وعدم التطفيف، فإنّ الأمر يرتبط بقيمة العدالة في التبادل.

وإذا كان الإسلام يأمر، في المجال السياسيّ، بتولّي الله ورسوله والذين آمنوا وعدم تولّي المنافقين والناكثين والقاسطين والمفسدين في الأرض من المسلمين وأهل الكتاب، فلأنّ هذا الأمر يرتبط مباشرة بقيمة الحفاظ على وحدة الاجتماع السياسيّ الإسلاميّ وعدم تفتيته، وهي قيمة سياسيّة عامّة لا نجد اجتماعًا سياسيًّا لا يعمل على تحقيقها بأقصى الحدود الممكنة. وإذا كان يأمر بقتال الفئة الباغية من المسلمين أنفسهم حتّى تفيء إلى أمر الله، فلأنّ هذا الأمر يرتبط مباشرة بقيمة سياسيّة عامّة هي الحفاظ على الأمن الداخليّ للاجتماع السياسيّ تحقيقًا لاستقراره، وهذه أيضًا قيمة عامّة لا نجد اجتماعًا سياسيًّا لا يعمل على تحقيقها بأقصى ما يمكن في

مختلف الظروف والأحوال. والأمر نفسه ينطبق على الأمر بإعداد العدّة لإرهاب عدوّ الله وعدوّ المسلمين حتّى لا يتجرّأوا على العدوان، والأمر بطاعة الله ورسوله وأولي الأمر وغير ذلك.

وهكذا نرى، والله أعلم، أنّ قبول الإسلام بالتنوّع والتعدّد في هذه المجالات يتبيّن من عدم إنشائه حكمًا لكلّ تفصيل من تفاصيل الشؤون المذكورة وترك إنشاء هذه الأحكام والتدابير للناس، ينشئونها تبعًا لظروفهم الواقعيّة الملموسة، ووفقًا لما يمليه عليهم تطلّعهم المخلص إلى الاقتراب من المثل الأعلى أو القيمة التي ينبغي لها أن توجّه هذه الأحكام والتدابير وترشدها في كلّ وضع ملموس.

يبقى أن نذكر أنّ القيم هي مثل عُليا مغروسة في فطرة الإنسان بدليل أنّنا لا نجد إنسانًا سويًّا يفضّل الظلم على العدل، والسرقة على الأمانة، والاضطراب على الاستقرار والحرب على السلم. وإذا تصرّف أحدهم بعكس ذلك سعى لأن يجد مبرّرًا يعيد ربط تصرّفه بالقيمة المعنيّة؛ ألا نرى أنّ اللصوص، مثلًا، يجتهدون لأن تتمّ قسمة سرقاتهم على أساس العدل والإنصاف، وأنّ مَن يمارسون العدوان على غيرهم من الاجتماعات السياسيّة، يسعون لتبرير عدوانهم بالحفاظ الاستباقيّ على أمن بلادهم؟

وعلى الرغم من كون هذه القيم مغروسة في فطرة الإنسان، وتعمّ جميع الناس وتشملهم، فإنّ الإسلام يقيم علاقة وطيدة بينها وبين الإيمان بالله واليوم الآخر، ما يجعل جزاء الاستجابة لها أو مخالفتها لا يتمّ على صعيد دنيويّ فحسب، أي وفقًا للسنن الإلهيّة الحاكمة على جميع الموجودات بما فيها النفس البشريّة والاجتماع الإنسانيّ. وإنّما يتمّ، أيضًا، على صعيد أخرويّ، وفقًا للاستجابة لمختلف مفردات هدى الله لعباده بالصورة التي حملتها خاتمة الرسالات الإلهيّة وتحقيقًا لمقاصدها في صلاح أمر الناس في الدنيا والآخرة وأن يحرصوا على كشف ما قد يكون عليه حكم الله في



هذا المستجدّ أو ذاك، أو هذه النازلة أو تلك، ممّا لم يُروَ فيه حكم صريح أو توجيه قاطع ليطابقوا سلوكهم مع هذا الحكم الذي، وإن ظلّ احتماليًّا، فإنّه قد يكون الأقرب إلى واقع حكم الله، إذا كان السعي لاكتشافه قد تمّ من قِبل علماءٍ بالدين توفّر لديهم إلى العلم الحقّ، إخلاص الوجه لله وللحقيقة بعيدًا عن أيّ غرض أو هوًى.